

TAMPEREEN YLIOPISTO

Jarkko Halkonen

KEISARIUDEN RAKENTAJA

Jumalten suosio Vespasianuksen keisarikuvassa

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

HALKONEN, JARKKO: Keisariuden rakentaja. Jumalten suosio Vespasianuksen keisarikuvassa.

Pro gradu -tutkielma, 131 s.

Historia

Joulukuu 2016

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan jumalten suosiosta kertovia merkkejä antiikin Rooman keisari Titus Flavius Vespasianusta (9-79 jaa.) kuvaavissa lähteissä. Vespasianus nousi valtaan sisällissodan keskeltä. Hän onnistui vakiinnuttamaan valtansa yhdessä apukeisarina toimineen poikansa Tituksen kanssa. Vespasianus oli Rooman historian toisen keisari-dynastian perustaja.

Lähteenä tutkimuksessa käytetään Vespasianuksen valtakaudella ja muutama vuosikymmen sen jälkeen kirjoitettua historiankirjoitusta ja elämäkertakirjallisuutta. Näiden ohella tutkimus hyödyntää soveltuvien osien materiaalista lähdeaineistoa. Tutkimuksen metodi on kvalitatiivinen sisällönanalyysi. Tutkimus edustaa käsityksiä tutkivaa aatehistoriaa.

Jumalten vaikutus historiankirjoituksessa sekä elämäkertakirjallisuudessa näkyy esimerkiksi onnea merkitsevän *fortunan* käytössä. Tämä rakensi Vespasianuksen keisariutta yhdistyneenä keisarin henkilökohtaiseen kyvykkyyteen. Vespasianuksen keisariuden tuoma muutos näkyy kohtaloa merkitsevän *fatumin* käytössä. Sen käyttö kertoo uuden keisari-dynastian olleen osoitus jumalten ja Rooman välisen suhteen muutoksesta.

Vespasianuksen valtakaudella Roomassa kirjoittanut Flavius Josefus kuvaa roomalaisten voittamaa, vuosien 66-73 välillä käytyä juutalaissotaa juutalaisesta viitekehyksestä. Juutalaiset aiheuttivat syntiensä johdosta Jerusalemin tuhon. Vespasianus ja tämän seuraaja Titus toimivat sodassa roomalaisten joukkojen ylipäällikköinä. Josefuksen tulkinnassa Flaviusten nauttima Jumalan suosio yhdistyy juutalaisten tuhon aiheuttaneen Kaitselmuksen toimintaan.

Kirjallisuudessa kuvataan erilaisia enteitä, jotka kertoivat jumalten mielialasta vallitsevaan tilanteeseen. Vespasianuksen valtaannousun yhteydessä kuvatut enteet rakensivat kuvaa keisarista, jonka tiedettiin kirjoitusten kirjoittamishetkellä hallinneen menestyksekkäästi. Enteet rakensivat keisariutta jälkikäteen. Tästä syystä enteiksi voitiin tulkita asioita, jotka nykylukijasta näyttävät kummastuttavilta. Enteet toivat maailmaan käsitteellistä järjestystä.

Vespasianuksen kuvataan suorittaneen kaksi ihmeparantamista. Vespasianus toimii näissä jumalallista kyvykkyyttä osoittaen siten kuin jumalten suosiota nauttineen hyvän keisarin voitiin käsittää toimineen. Se, että vastaavanlaisia ihmeparantamisia ei kuvata tapahtuneen muiden keisareiden valtaannousun yhteydessä, kertoo Vespasianuksen valtaannousun, ei jumalten suosion erityispiirteistä.

Flaviukset pyrkivät esittämään itsensä juutalaissodan voittajina sisällissodan sijaan. Ulkoista voittoa juhlistavat rakennukset olivat tarkoitettu roomalaisen yhteisön käyttöön. Ulkoisen sodan manifestoiminen välitti viestiä siitä, että Rooman menestyksen takaamat jumalat olivat Flaviusten takana samaan aikaan kun Roomassa käytiin tuhoisaa sisällissotaa. Roomalaisen yhteisön korostaminen vahvisti Flaviusten asemaa Rooman ja jumalten välisten suhteiden hoitajina. Flaviukset välittivät myös viestiä paluusta hyvien Julius-Claudius-sukuisten keisareiden aikakaudella vallinneeseen jumalten ja ihmisten väliseen harmoniaan ja järjestykseen. Näin Flaviusten välittämä

viesti heijastelee samaa käsitystä hyvästä keisariudesta kuin Vespasianuksen keisariutta jälkikäteen kuvaava kirjallisuus.

Asiasanat: antiikki, fatum, Flavius-dynastia, fortuna, enteet, historiakuva, historiankirjoitus, Josefus, jumalat, juutalaissota, kaitselmus, keisari, keisariaika, keisarikuva, Rooma, Tacitus, Suetonius, Vespasianus

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskysymys ja tutkimuksen relevanssi	2
1.2 Metodi ja teoreettinen viitekehys	5
1.3 Lähteet	6
1.3.1 Tacitus	7
1.3.2 Suetonius	9
1.3.3 Josefus	12
1.3.4 Antiikin historiantkirjoituksen historiakuva	15
1.3.5 Muu lähdemateriaali	17
1.4 Aiempi tutkimus	17
1.4.1 Uskonto	17
1.4.2 Keisarius ja Flaviukset	18
1.4.3 Jumalten suosio ja keisarit	19
2. Luku – jumalten suosioista kertovat käsitteet	26
2.1 Jumalat	26
2.2 Käsitteistä ja näiden suhteista	30
2.3 Fortuna	32
2.3.1 Fortuna Redux	39
2.4 Fatum	43
2.5 Kaitselmus Flavius Josefuksen 'Juutalaissodassa'	52
3. Luku – enteet	58
3.1 Enteet tarinaa rakentamassa	59
3.1.1 Ennetyypit	59
3.1.2 <i>Superstitio</i> ja skeptisyys	60
3.2 <i>Prodigium</i> -enteet	62
3.3 Keisarin valtaannoususta kertovat positiiviset enteet	67
3.4 Enteet narratiivin keskellä	69
3.5 Suetoniuksen lista	71
3.5.1 Flavius-suvun tilalla sijainneet puut	71
3.5.2 Oudosti käyttäytyvät eläimet	73
3.5.3 Mudalla täytetty tooga	74
3.5.4 Oraakkeliennustukset ja puheet	75
3.5.5 Roomassa tapahtuneet enteet	76

3.5.6 Lista keisariutta rakentamassa	80
3.6 Vuonna 69 idässä tapahtuneeksi kerrotut enteet.....	81
3.6.1 Ihmeiden kertomaa	81
3.6.2 Keisari ihmeparantajana.....	89
3.7 Keisarin toimijuus	95
4. Luku – juutalaissota	99
4.1 Sodan keskellä – Flavius Josefuksen ennustus	100
4.3 Idästä nouseva voima	103
4.4 Sodan jälkeen – juutalaissodan voiton manifestointi Roomassa 70-luvulla	106
4.5 Vuoden 69 kriisin jälkeinen paluu normaaliuteen.....	114
5. Pääteelmät.....	116
Lyhenteet.....	120
Lähteet.....	120
Kirjallisuus.....	122

1. Johdanto

Niiden kuukausien aikana, jolloin Vespasianus odotti Alexandriassa kesätuulten vuodenaikaa ja turvallista merimatkaa, tapahtui monia ihmeitä, jotka kertovat taivaallisesta suosiosta ja jumalten mieltymyksestä häneen.¹

Näin kuvaa historioitsija Cornelius Tacitus aikaa, jonka Rooman tuleva keisari Titus Flavius Vespasianus (jatkossa Vespasianus) (9-79 jaa.) vietti Egyptin Alexandriassa keskellä vuoden 69 Rooman valtakunnassa raivoavaa sisällissotaa.² Tacitus kirjoittaa tapahtumasta neljäkymmentä vuotta tapahtuman jälkeen, joten emme voi hänen avullaan saada tarkkaa tietoa, mitä Alexandriassa on tällöin todella tapahtunut. Tacitusta lukiessa pääsemme sen sijaan ensi käden kosketuksiin sen kanssa, miten Vespasianuksen keisarius on tämän valtakauden jälkeen käsitetty.

Vespasianus nousi keisariksi vuoden 69 sisällissodan pyörteissä. Viimeinen Juliusten-Claudiusten sukuun kuulunut keisari, Nero, teki itsemurhan vuonna 68. Neron kuoleman jälkeen ylintä valtaa piti vuorollaan kolme lyhytaikaista ja sotajoukkojen tukeen valtaansa perustanutta keisaria. Nämä olivat vanha ja kitsas Galba, Neron lähipiiriin kuulunut ja edeltäjänsä surmauttanut Otho sekä nautinnonhaluinen Vitellius. Kun Vespasianus päätti ryhtyä tavoittelemaan korkeinta valtaa, hän toimi roomalaisten joukkojen ylipäällikkönä sodassa Palestiinan kapinoivia juutalaisia vastaan. Vespasianus huudettiin ensimmäisen kerran keisariksi Alexandriassa heinäkuussa 69. Palattuaan Roomaan vuonna 70 Vespasianus onnistui vakiinnuttamaan valtansa. Hän loi suoraan perimykseen pohjautuvat keisaridynastian.³ Kyseessä oli ensimmäinen keisari, joka tuli Rooman kaupungin eliitin ulkopuolelta.⁴

Vespasianuksen keisariksi nousu muodostuu monista ymmärrettävistä seikoista modernin länsimaisen sekulaarin yhteiskunnan jäsenelle. Vespasianuksen sotajoukot olivat sotilaallisesti

¹ Tac. Hist. 4.81: *Per eos mensis quibus Vespasianus Alexandriae statos aestivis flatibus dies et certa maris opperiebatur, multa miracula evenere, quis caelestis favor et quaedam in Vespasianum inclinatio numinum ostenderetur.* (Latinasta suomeksi kääntänyt Laakkonen, Heikki & Korhonen, Kalle). Jatkossa Tacituksen *Historiaeta* koskevat käännökset Laakkosen ja Korhosen käännökseen pohjaten tekijän.

² Samaan aikaan kun alipäälliköt lähtivät kohti Italiaa taistelemaan Vespasianuksen keisariuden puolesta, Vespasianus jäi Alexandriaan valvomaan valtakunnan viljahuoltoa. (Suet. Vesp. 7; Tac. Hist. 4.52.)

³ Ks. ns. neljän keisarin vuoden sisällissodasta esim. Morgan 2006.

⁴ Eräs keskeisimmistä keisarikauden tuomista muutoksista tasavaltalaiseen aikaan oli vanhojen senaattorisukujen vaikutusvallan heikentyminen. (mm. Vervae 2016, 43). Tämä mahdollisti sen, että Julius-Claudius-dynastian jälkeen keisariksi oli mahdollista nousta suvusta, joka Suetoniuksen sanoin ”oli alkuperältään hämärä ja ilman esivanhempien kuvia.” (Suet. Vesp. 1: *obscura illa quidem ac sine ullis maiorum imaginibus.* Latinasta suomeksi kääntänyt J.A. Hollo. Jatkossa Suetoniuksen *De Vita Caesarum*ia koskevat käännökset Hollon käännökseen nojautuen tekijän.) Tarkemmin Flavius-suvun taustasta esim. Vervae 2016, 44-46.

kykeneviä, hänellä oli luotettavia ja voimakkaita liittolaisia ja vastapuolen joukot olivat keskinäisen taistelunsa johdosta heikentyneitä.⁵ Valtansa hän kykeni säilyttämään muun muassa onnistuneiden poliittisten⁶ ja taloudellisten toimien seurauksena.⁷

Vespasianuksen kuoleman jälkeen valtaa piti lyhyen aikaa isänsä kaudella apukeisarina toiminut Titus Flavius Vespasianus (jatkossa Titus). Dynastian päätti kolmas keisari Titus Flavius Domitianus (jatkossa Domitianus), joka hallitsi vuoteen 96 saakka. Hänet surmattiin pretoriaaniprefektien tilaaman salamurhan seurauksena. Domitianuksen jälkimmäinen on kahdesta edellisestä keisarista poiketen negatiivinen.⁸

Vespasianuksen keisariutta kuvaavissa lähteissä nousee esille eräs piirre, jonka merkitys keisariksi nousun käsittämiseksi tuntuu jäävän modernin ymmärryksen tuolle puolen: jumalten suosio.⁹ Tätä ilmentää muun muassa erilaiset jumalten tahtoa implikoivat käsitteet sekä enteet, joita Vespasianuksen elämän aikana kerrotaan tapahtuneen. Jumalten ja keisarin välinen suhde sai toisaalta ilmiänsä jo kyseisen keisarin valtakaudella. Tutkin *pro gradu* -tutkielmassani Vespasianuksen keisariutta koskevassa kuvastossa esiintyviä jumalten suosion merkkejä ja näiden olemusta keisariuden rakentajana. Tutkimus selventää jumalten suosion ja keisariuden käsitteellistä yhteyttä.

1.1 Tutkimuskysymys ja tutkimuksen relevanssi

Tutkimuskysymykseni on: miten jumalten suosio rakensi kuvaa Vespasianuksen keisariudesta? Kuvalla tarkoitan Vespasianuksen keisariutta koskevien käsitysten kokonaisuutta, joka on ollut olemassa tämän hallituskaudella ja muutamia vuosikymmeniä sen jälkeen. Lähteenä käytän sekä kirjallista että materiaalista lähdeaineistoa. Lähteissä esiintyvät jumalten suosiota koskevat maininnat, jotka ovat relevantissa suhteessa keisariin, rakensivat väistämättä keisariutta. Analysoin tämän rakentumisen luonnetta.

⁵ Ks. Vespasianuksen valtaannousun sotilaallista taustatekijöistä esim. Levick 1999, 43-64; Morgan 2006, 173-255; Nicols 2016, 63-66; Vervaeke 2016, 47-58.

⁶ Ks. esim. Levick 1999, 107-151; Nicols 2016, *passim*.

⁷ Ks. esim. Levick 1999, 95-107; Launaro 2016, erit. 197-199.

⁸ Välittömästi Flaviusten jälkeen tuli tavalliseksi tehdä jako kahden ensimmäisen, ”hyvän” keisarin ja Domitianuksen välille. (Zissos 2016, 488; Galimberti 2016). Antiikin historioitsijat suhtautuvat Domitianukseen tyrannina.

Negatiivinen asenne näyttää nousevan Domitianuksen toimista ylintä aristokratiaa vastaan. (Galimberti 2016, 105.)

⁹ Jason Davies (Davies 2009, 168.) ilmaisee uskonnollisten ihmeiden ongelmallisuuden tyhjentävästi: ”Encountering religion in history - especially such an unfamiliar type of religion - does force a culture shock on the new reader. Livy, Tacitus, Suetonius, and others make good sense to the modern reader and depict a world to which we can, more or less, subscribe - as long as we skip the prodigies and omens. They are simply not what the reader expects.”

Vastaan tutkimuskysymykseen kolmesta näkökulmasta käsin. Näkökulmat muodostavat tutkielmani kolme käsittelylukua. Ensimmäinen näkökulma on lähteissä olevat käsitteet, jotka ilmaisevat jollain tavalla jumalten suosiota. Pohdin aluksi kirjallisuudessa olevaa tapaa käyttää eksplisiittisiä jumaliin viittaavia termejä. Tämän jälkeen nostan esille jumalten suosiota indikoivat käsitteet *fortuna* (onni), *fatum* (kohtalo) sekä *Kaitselmus*¹⁰. Tutkielman aloittavassa lainauksessa mainitut ihmeet ovat jumalten suosiosta kertovia enteitä. Näiden analyysi käsittää toisen käsittelyluvun. Kolmas näkökulmani on se, millä tavalla jumalten suosio kuvastuu narratiivissa koskien Vespasianuksen valtaannousuna ajan tapahtumia. Tapahtumilla viitataan Flaviusien johdolla käydyn juutalaissodan voittoon, sekä Rooman palauttamiseen sisällissodan jälkeen normaaliuden tilaan.

Tutkimus selventää keisariuden taustalla vaikuttavaa maailmankuvaa. Augustuksen seuraajan Tiberiuksen valtaannousun jälkeen roomalaisessa poliittisessa diskurssissa ei näytetä pohtineen vaihtoehtoisia hallintotapoja.¹¹ Tutkimukseni avaa keisari-instituution olemassa olon ja säilymisen perusteita. Näitä ei voi palauttaa pintatasolla näkyviin asioihin. Esimerkiksi lakiin perustuvat keisarin valtaoikeudet eivät selitä yksinvaltiaan valtaa, koska laki ei luonut järjestelmää, vaan siihen kirjattiin jo olemassa oleva järjestys. Myöskään kulloisenkin keisarin tuottama propaganda¹² ei kykene ilmiötä selittämään.¹³ Instituution olemassa olo perustui siihen, että keisarin käsitettiin olevan muiden yläpuolella oleva, valtion ensimmäinen kansalainen ja näin sen oikeutettu johtaja.¹⁴ Tutkimukseni tuo esille, että johtaja eli keisari nautti jumalten suosiota. Tämä osaltaan selittää instituution vakiintumista ja säilymistä.

Meillä ei toisaalta ole suoraa pääsyä menneisyyden ihmisten käsityksiin. Tästä syystä jumalten suosion merkitys suhteessa muihin keisariuden olemassa oloa selittäviin käsityksiin jää viimekädessä epäselväksi. Asiaa ei toisaalta tule paisutella. Kuten Markku Hyrkkänen toteaa: ”Historian ymmärtäminen on mahdollista siksi, että historia on ihmisten tekemää. Samalla on tyydyttävä siihen, että historiaa voi ymmärtää vain siinä määrin kuin ihminen voi toista ihmistä ymmärtää.”¹⁵

¹⁰ Lat. *providentia*, kreik. *pronoia*.

¹¹ Norena 2009, 266.

¹² Määrittelen tutkimukseni kontekstissa propagandan artefaktien kokoelmaksi, jonka välityksellä on pyritty välittämään ennen näiden synnyttämistä määriteltäviä viestiä. Viestin tarkoituksena on ollut vaikuttaa sen kohteiden käsityksiin ja toimintaan.

¹³ Ks. Norena 2010, 536.

¹⁴ Ks. keisarin olemuksesta ns. ensimmäisenä kansalaisena (*princeps civitatis*) s. 111. Kyseessä on instituutio, ei yksittäiseen keisariin kytkeytyvä ilmiö. Kuten Norena (2010, 537) huomauttaa, yksittäisen keisarin valta saattoi olla sekä valtakunnan että yksittäisten henkilöiden kannalta epävakaa ja sitä tuovaa. Epävakaus ei kuitenkaan ulottunut instituution perusteiden kyseenalaistamiseen. Norena seuraa vallitsevaa konsensusta, että instituutio (eli keisarin idea) itsessään toimi liimana, joka piti valtakuntaa koossa (ks. erit. Ando 2000; keisarillisen hallinnon käytännöllisestä puolesta esim. Millar 1977).

¹⁵ Hyrkkänen 2002, 11.

Keisarin vallan perusteita on selitetty niin materiaalisilla¹⁶ kuin myös käsitteellisillä seikoilla. Carlos Norena kirjoittaa jälkimmäisiä painottaviin tulkintoihin kuuluneen muun muassa seuraavia näkemyksiä: kaavamaiset kommunikaation tavat keisarin ja alamaisten välillä synnyttivät erityisiä ”kuuliaisuuden tapoja”¹⁷, joiden varaan yksinvalta perustui; Augustuksen myötä syntynyt uudenlainen visuaalinen kieli loi eikä ainoastaan heijastanut yksinvaltaa; roomalaiseen kulttuuriin syvälle juurtunut käsitys kunniasta selittää miksi keisaria toteltiin tai että keisarijärjestelmään kuului sisäänrakennettuna käsitys karismaattisesta vallasta, jonka katsottiin kuuluvan hallitsevalle keisarille.¹⁸ Jumalten suosio koskettaa kaikkia edeltäviä tulkintoja: se oli osa keisariutta koskevaa kommunikaatiota, se manifestoitui visuaalisessa kielessä, se oli yhtenä tekijänä kunnioituksen vaatimuksen taustalla ja karismaattinen valta perustui osaltaan jumalten suosioon.

Tutkimukseni tarkastelee keisariuden ja jumalten suosion välistä yhteyttä Vespasianuksen keisariutta koskevien käsitysten kautta. Flavius-dynastian aloittanut keisari on erityisen hyvin keisariutta ja jumalten suosiota koskevan tutkimukseen tutkimuskohde. Augustuksesta alkanut Juliusten-Claudiusten hallitsijasuku hallitsi Rooman valtakuntaa melkein sata vuotta ja onnistui vakiinnuttamaan keisari-instituution tasavaltalaisen järjestelmän tilalle. Tasavallan ajalla valtaa pitäneet senaattorisivut menettivät vaikutusvaltaansa Augustuksen valtakauden aikana ja sen jälkeen.¹⁹ Julius-Claudiukset tulivat kuitenkin edelleen vanhan aristokratian sisältä. Dynastian jälkeinen neljän keisarin vuosi 69²⁰ toimi vedenjakajana keisari-instituutiolle. Vakiintuneet vallan perimyksen muodot murtuivat. Onkin esitetty, että keisari-instituutio ei varsinaisesti syntynyt Juliusten-Claudiusten aikana, vaan Flaviusten, koska heidän valtakausi merkitsi keisariuden menestyksestä irrottautumista identifikaatiosta yhteen sukuun tai edes Rooman kaupungin eliittiin.²¹

¹⁶ Tämä viittaa mahdollisuuteen esimerkiksi jakaa tuloja ja virkoja. Resurssien jako synnyttää saajan puolelta riippuvuussuhteen antajaa kohtaan.

¹⁷ ”Modalities of obedience”

¹⁸ Norena 2010, 536. Tulkinnat ovat seuraavista teoksista yllä mainittua järjestystä seuraten: Veyne, Paul, *Le Pain et le cirque*, 1976, 539–730; Zanker, Paul, *The Power of Images in the Age of Augustus*, 1989; Lendon, J.E., *Empire of Honour*, 1997; Ando, Clifford, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, 2000.

¹⁹ Tämä johtui sekä luonnollisesta poistumasta että valtaapitävien suorittamista puhdistuksista valtansa lujittamiseksi. Keskeisin keino vaikutusvallan säilyttämiseksi oli keisarisukuun avioituminen. (Vervaeke 2016, 43.)

²⁰ Neron itsemurhan jälkeen valtaan huudettiin Hispanianiassa maaherrana toiminut Galba. Othon houkuttelemassa pretoriaanikaartiin kuuluneet sotilaat surmasivat Galban jo tammikuussa 69, jonka jälkeen Otho huudettiin keisariksi. Othon syrjäytti Vitellius, piti hetken aikaa ylintä valtaa, kunnes Vespasianukselle uskolliset joukot saivat haltuunsa Rooman loppuvuodesta 69 ja surmasivat Vitelliuksen.

²¹ Zissos 2016, 13.

Julius-Claudius-sukuille keisareille suvun jäsenyys yhdistettynä hallitsevan keisarin suorittamaan adoptioon toi itsessään keisarillista auktoriteettia.²² Vespasianuksen keisariksi nousu tapahtui sotajoukkojen huutamana.²³ Keisariuden jatkuvuuden kannalta tapa muodosti ongelman. Mikäli henkilö oli saanut keisariuden sotajoukkojen huutamana, voitiin hänet samaa logiikkaa noudattaen syrjäyttää uuden vallantavoittelijan noustessa näyttämölle. Vaikka sotajoukkojen tuki keisarille takasi yksinvaltiaan vallalla erään perustan, tuli isänmaan isäksi (*pater patriae*) käsitety²⁴ henkilön nauttia myös valtansa menettäneen aristokratian luottamusta.

Jumalten suosion ilmentyminen Vespasianuksen keisarikuvassa seuraa monilta osin muilta keisareilta tuttuja muotoja. Siinä on kuitenkin myös piirteitä, jotka ovat harvinaisempia. Kun Vespasianus vietti aikaa Alexandriassa, hänen kerrotaan parantaneen luoksensa tulleen sokean ja ramman.²⁵ Suetonius kirjoittaa Vespasianuksen saaneen teon avulla ”arvovaltaa ja jumallista majesteettisuutta”²⁶, jotka häneltä aiemmin puuttuivat. Vastaavanlaisista keisareiden suorittamista ihmeparantamisista ei muiden keisareiden kohdalla ole esimerkkejä.²⁷

1.2 Metodi ja teoreettinen viitekehys

Tutkimukseni metodi on kvalitatiivinen sisällön analyysi. Lähteistä esille nousevat jumalten suosioon jollain tavalla liittyvät eksplisiittiset maininnat tai tulkitsemäni implisiittiset viitteet ovat tutkimuksen empiirinen perusta. Tutkimukseni nojaa myös käsiteanalyysiin. Huomio on tällöin käsitteiden sisällöissä ja suhteissa. Tutkimusotteeni on hermeneuttinen: tulkitsemisen yksittäiset maininnat teoksesta välittyvää kokonaiskuvaa vasten ja kokonaisuutta koskeva tulkinta perustuu yksittäisiin mainintoihin.

Ei ole olemassa analyysia edeltävää metodologiaa, jota hyödyntämällä saisimme selville, onko teoksista löydettävissä koherentti kokonaiskuva koskien tutkimusteemaa. Analyysini tähtää kuitenkin kokonaiskuvaa vastaavaan synteysiin luomiseen. Analysoin jumalten suosion osoitusten välisiä

²² Julius-Claudius-sukuiset keisarit legitimoivat valtaansa korostamalla mm. numismaattisessa kuvastossa perhesuhteita sekä erityisesti sukuyhteyttään Augustukseen (Cody 2003, 106.).

²³ Ks. esim. Tac. *Hist.* 2.79-80; Suet. *Vesp.* 6. Vespasianuksen valtaoikeudet laillisesti määrittänyt *Lex de Imperio Vespasiani* –piirtokirjoitus määrittää Vespasianuksen keisariuden alkaneen (*dies imperii*) Alexandriassa tapahtuneesta armeijan lojaliteetti kuulutuksesta. Andrew Zissos huomauttaa, että kyseessä on merkittävä ero senaatin arvovaltaa korostaneeseen Juliusten-Claudiusten aikaiseen ideologiaan. (Zissos 2016a, 10-11.)

²⁴ Senaatin myöntämän *Pater patriae* -arvonimen ideologisesta merkityksestä varhaisella keisarikaudella ks. Ando 2000, 398-405. Senaatti myönsi arvonimen Vespasianukselle v. 70.

²⁵ Tac. *Hist.* 4.81; Suet. *Vesp.* 7; Dio 66.8.

²⁶ Suet. *Vesp.* 7: *Auctoritas et quasi maiestas*.

²⁷ Pl.: 300-400 –lukujen vaihteessa syntyneessä *Historia Augusta* –keisarielämäkertojen kokoelmassa kerrotaan 100-luvun alussa hallinneen Hadrianuksen parantaneen kaksi sokeata henkilöä (ks. SHA. *Hadr.* 25).

suhteita ja merkityksiä, jonka kautta muodostan tutkimastani ilmiöistä kokonaistulkinnan. Kysymyksessä on vastaus tutkimuskysymykseeni.²⁸

Tutkimukseni edustaa käsityksiä tutkivaa aatehistoriaa.²⁹ Aatehistoriallisen kysymyksenasettelun kautta on mahdollista päästä tehokkaasti kosketuksiin kaikkea historian tutkimusta ajavan probleeman kanssa, eli sen, miksi menneisyys on sellainen kuin se on. Tutkimukseni tavoitteena on pyrkiä ymmärtämään keisari-instituution olemassaoloa. Instituution olemassaolon aikana ihmiset toimivat tavalla, joka tuki järjestelmän olemassaoloa. On selvää, että yksi ihminen ei edes vannoutuneen seuraajajoukon kanssa kykene luomaan ja uusintamaan instituutiota, mikäli se on vastoin toimintaa, jota muut ihmiset toteuttavat. Keisariutta ei siis selitä keisari toimijana, vaan keisarin ympärillä olevan kollektiivin käsitykset.

Aatehistorian merkitys tutkimukselleni pohjaa kolmeen näkökulmaan. Ensinnäkin; tutkimusotteeni on aatehistoriallinen – pyrin lähteiden tulkitsemisen avulla vastaamaan kysymykseen, miten antiikin roomalaiset ovat käsittäneet keisarin ja jumalten suosion välisen suhteen. Toisekseen; tutkimustani ohjaa näkemys, että käsitykset keisariudesta ovat keskeinen väylä ymmärtää ihmisten toimintaa, joka on mahdollistanut keisarijärjestelmän olemassaolon. Kolmantena ja tärkeimpänä; jumalten suosio on muodostanut yhden osan keisariutta koskeva käsityksiä.

1.3 Lähteet

Päälähteeni ovat Cornelius Tacituksen (noin 55 – 120) historiateos *Historiae*³⁰, Gaius Suetonius Tranquilluksen (noin 70-140) elämäkertakirjallisuutta edustava teos *De vita Caesarum*³¹ sekä Flavius Josefuksen (noin 37 – 100) historiateos *Phlauriou Iōsēpou historia Ioudaikou polemou pros Rōmaious biblia* (Φλαυρίου Ἰωσήπου ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους βιβλία) eli 'Juutalaissodan historia'^{32,33}. Teokset ovat kirjoitettu joko Vespasianuksen valtakaudella tai vain muutamia vuosikymmeniä sen jälkeen.

²⁸ Ks. suomalaisesta keskustelusta koskien aineistoa koskevan kokonaistulkinnan (kontekstin) ja tutkimustulosten vastaavuutta: Vuolanto 2007, 307; Hyrkkänen 2002, 19.

²⁹ Markku Hyrkkänen kuvaa aatehistorian sisällön ja merkityksen seuraavasti: "Käsitykset ja niiden suuntaama toiminta myös luovat todellisuutta, tekevät historiaa. Kaikkeen inhimilliseen toimintaan sisältyy ajatuksellinen ulottuvuus. Siksi toiminnan ymmärtäminen edellyttää toiminnan sisältämän ajattelun ymmärtämistä." (Hyrkkänen 2002, 9-10.)

³⁰ Suomennettu Heikki Laakkosen ja Kalle Korhosen toimesta nimellä 'Taistelu keisarivallasta: Rooman historia 69–70 jKr.' (Gaudeamus 2010).

³¹ Suomennettu J.A. Hollon toimesta nimellä 'Rooman keisarien elämäkertoja' (WSOY 1960).

³² Tark. suomen kielelle käännetty otsikko: 'Flavius Josefuksen historiankirjat juutalaisten sodasta roomalaisia vastaan' Suomennettu Pauli Huuhtasen toimesta nimellä 'Juutalaissodan historia' (WSOY 2004). Kutsun teosta selkeyden vuoksi jatkossa nimellä 'Juutalaissota'.

³³ En hallitse Josefuksen käyttämää kreikkaa, joten joudun tukeutumaan Pauli Huuhtasen suomennokseen (josta ovat myös 'Juutalaissodasta' otetut suorat lainaukset), sekä H. St. J. Thackerayn Loeb Classical Library –sarjassa

1.3.1 Tacitus

Tietomme Cornelius Tacituksen (jatkossa Tacitus) elämästä ovat niukat. Tästä kertovia viitteitä ovat lähinnä yksittäiset maininnat tämän omassa tuotannossa. Tärkein ulkopuolinen lähde Tacituksen elämään on Plinius nuoremman kirjeet. Kokoelma sisältää näiden kahden urakehitykseltään monilta osin toisiaan muistuttaneiden *novus homon*³⁴ välistä kirjeenvaihtoa.³⁵

Tacitus on ollut kotoisin Rooman kaupungin ulkopuolelta, Ronald Symen mukaan Gallia Narboniksesta.³⁶ varakkaasta ritariperheestä. Roomassa hän sai korkeatasoista koulutusta ja nousi pian maineeseen korkeatasoisena oikeuspuhujana. Tacitus nai gallilaissyntyisen konsulin Cn. Iulius Agricolan tyttären vuonna 78. Hän eteni Flaviusten aikana appensa tukemana virkauralla (*cursus honorum*)³⁷ ja nousi preetoriksi vuonna 88. Samana vuonna Tacitus osallistui Rooman vuosisataisjuhlien (*Ludi Saeculares*) järjestämiseen osana viisitoistahenkistä pappiskollegiota (*quindecimviri sacris faciundis*).³⁸ Kollegion jäsenyys oli elinikäinen.³⁹ Appensa kuoltua (v. 93) hän vetäytyi julkisesta elämästä, ilmeisesti koska ei voinut sietää Domitianuksen rappiollista hallitustapaa.⁴⁰ Tacitus palasi takaisin politiikkaan keisarin murhan (v. 96) jälkeen toimien konsulina vuonna 97 (*consul suffectus*)⁴¹. Säilyneiden tietojen mukaan hän menestyi tällöin tärkeissä valtiollisissa oikeudenkäynneissä. Elämänsä ehtopuolella Tacitus toimi prokonsulina sekä (Ala- tai Ylä-) Germaniassa että Asian provinssissa Vähässä-Aasiassa (vuonna 112). Jälkimaailman arvostama historioitsija kuoli vuoden 117 jälkeen.⁴²

Kirjallisen uransa Tacitus aloitti todennäköisesti Domitianuksen kuoleman jälkeen. Varhaisimpien teosten kirjoitusajankohdat ovat yksityiskohdiltaan epäselvät. Järjestyksessään ensimmäinen on

ilmestyneeseen englanninnokseen (1927). Tästä syystä en alkup. tekstiä kirjoita alaviitteeseen auki. Luvussa 2.6 analysoitavat termit olen kuitenkin aina varmistanut alkukielestä.

³⁴ = suom. uusi mies. Nimitys henkilölle, joka oli suvustaan ensimmäinen kuka sai senaattorin arvon. Vanhan aristokratian pienentyminen ensimmäisellä keisarillisella vuosisadalla ja keisarin johtaman hallinnon tuoma muutos tarjosi provinssista tuleville kyvykkäille ritarisäätyyn kuuluville henkilöille mahdollisuuksia äkkijyrkkään uranousuun (Vervaeke 2016, 43).

³⁵ Pliniuksen ja Tacituksen välisistä yhteyksistä ks. Syme 1957, 59-85; Whitton 2012.

³⁶ Syme 1958b, 618-619. Tutkijat ovat kiistelleet onko kotipaikka Gallia Cisalpina vai Narbonensis. Hän joka tapauksessa tuli Rooman ulkopuolelta, samoin kuin monet muutkin keisariajan kirjailijat. (Korhonen 2010a, 7-8.)

³⁷ Tacitus ilmoittaa virkauransa alkaneen Vespasianuksen aikana (Tac. *Hist.* 1.1). Tämä viittaa siihen, että jälkimmäinen myönsi edelliselle senaattorin arvon. (Korhonen 2010a, 8.)

³⁸ Tac. *Ann.* 11.11.

³⁹ Jäsenyys kertoo sekä korkeasta asemasta Rooman senaattoreiden hierarkiassa että uskonnollisesta ekspertisistä.

⁴⁰ Korhonen (2010, 10) esittää Tacituksen toimineen tässä vaiheessa legioonan komentajana.

⁴¹ Mikäli konsulina toiminut henkilö joko kuoli tai erotettiin kesken virkakauden, tämän tilalle valittiin loppukauden ajaksi toinen henkilö virkanimellä *consul suffectus*.

⁴² Ks. Tacituksen elämänvaiheista Korhonen 2010, 7-10; Mellor 1999, 76-78. Yksityiskohtainen kuvaus: Syme; 1958a, 59-75; 1958b. Edellä oleva kiteytys velkaa Castrenien (2000, 555) muotoilulle.

todennäköisesti appensa elämäkertaa *De vita Iulii Agricolae* (Agricolan elämästä).⁴³ Välittömästi edellä mainitun teoksen jälkeen hän kirjoitti Germaniaa koskevan maantieteellis-etnografisen tutkielman *Germania*.⁴⁴ Arvoituksellisin Tacituksen tuotannosta on dialogimuotoinen kirjoitus *Dialogus de Oratoribus* (Keskustelu puhujista). Tyyliinsä puolesta se muistuttaa enemmän Ciceron laveata kuin Tacituksen muusta tuotannosta tuttua äärimmäisen niukkaa kieltä.⁴⁵ Sen kirjoitusajakohta sekä tarkoitettu lukijakunta ovat epäselviä.⁴⁶ Teoksen on tulkittu olleen kommentti vallitsevasta retoriikan rappiosta. Ronald Syme mukaan Tacitus haluaa osoittaa kuinka yksinvaltainen järjestelmä ei mahdollista poliittisiin kamppailuihin kytkeytyvän puhetaidon vapaata virtausta. Sen paikan tuleekin ottaa jo tapahtuneista asioista ammentava historiankirjoitus.⁴⁷

Kirjoitusuransa lopun Tacitus käytti Rooman lähihistorian läpikäymiseen. Ensimmäinen teos, *Historiae* käsittää alkuperäisessä muodossaan vuodet 69-96, toisin sanoen ajan Neron kuoleman jälkeisestä sisällissodasta viimeisen Flavius-sukuisen keisarin, eli Domitianuksen kuolemaan. Tacitus kirjoittaa *Historiaen* esipuheessa säästävänsä elämänsä loppuvaiheeseen kuvauksen Domitianusta seuranneiden keisareiden (Nerva ja Trajanus) ajasta.⁴⁸ Hänen suunnitelmat näyttävät kuitenkin muuttuneen, koska viimeiseksi teokseksi tuli jäämään *Annales* (Annaalit).⁴⁹ Teos kattaa ajan Augustuksen kuolemasta Neroa seuranneeseen sekasortoon (14-68). Molemmat historiateokset ovat säilyneet vain osittain.⁵⁰

Tacitusta pidetään yhtenä suurimmista roomalaisista historiankirjoittajista. Hän yhdisti luettelomaisuutta edustaneiden *Annales*-kirjoittajien tavan lähihistorian kuvauksesta

⁴³ Todennäköisesti julkaistu v. 98 (Sailor 2012, 23). Teos on kommentaari Agricolan kautta esimerkillistyvistä roomalaisista, jotka toimivat kunniallisesti rappiollisen keisarin vallan alla. (Ks. esim. Syme 1958, 29; Sailor 2012, 26-29.)

⁴⁴ Kirjoitusajankohdasta Rivers 2012, 46. Teos keskittyy Germanian heimojen ja karujen olojen kuvaukseen tehden tietoista vastakkainasettelua roomalaisen yltykyläisyyden kanssa. Se sisältää kuvauksen myös pohjoisessa karuissa oloissa eläneestä Fennit-heimosta, joiden on perinteisesti tulkittu olleen saamelaiten esivanhempia.

⁴⁵ Tämänhetkinen tutkimuskonsensus lukee teoksen kuitenkin Tacituksen tuotantoon. (Rutledge 2012, 63).

⁴⁶ Goldberg 2009, 74.

⁴⁷ Syme 1958a, 100-111.

⁴⁸ Tehden toki myönnetyksen siltä osin, että mikäli vain elinpäiviä riittää. (Tac. *Hist.* 1.1.)

⁴⁹ Toiselta nimeltään *Ab excessu Divi Augusti* (Jumalaksi korotetun Augustuksen lähdöstä). Suomennettu Iiro Kajannon toimesta nimellä 'Keisarikunnan Rooman historia' (WSOY 1969).

⁵⁰ Hieronymus (347 – 420) viittaa Tacituksen historiaa koskevaan tuotantoon ja kirjoittaa sen sisältäneen yhteensä 30 kirjaa (kirjojen jakoa *Historiaen* ja *Annalesin* välillä ei tunneta varmasti). (Martin 2009, 241.) *Historiaesta* on jälkipolville säilynyt ensimmäiset 4 kirjaa kokonaisuudessaan, viidennestä ensimmäinen neljännes. *Annalesista* on säilynyt yht. 12 kirjaa (osa epätäydellisinä). Koska ensimmäisten säilyneiden käsikirjoitusten synnyn ja teosten alkuperäisen julkaisun välillä on satoja vuosia, on mahdollista ja jopa todennäköistä, että säilyneessä tekstissä on joko puutteita tai lisäyksiä kopioitsijoiden jäljiltä verrattuna alkuperäiseen. Luotan tekstikriittiseen tutkimukseen sen suhteen, että standardoidut tekstit seuraavat alkuperäistä riittävässä suhteessa tutkimukseni kannalta. (Ks. esim. Tacituksen tekstikopioiden kopioinnista, painamista ja editioista Martin 2009.) Tämä huomautus pätee, *mutatis mutandis*, myös muuhun käyttämäni kirjalliseen lähdemateriaaliin.

proosakirjallisuuden huippua edustaneeseen tyyllilliseen loistoon. Tacituksen lausahdus siitä kuinka hän kirjoittaa ”ilman vihaa ja puolueellisuutta”⁵¹ on toiminut esikuvana monelle myöhemmälle historiankirjoittajalle. Toisaalta koska hän monin paikoin yksityiskohtaisesti panettelee keisareita, ja edustaa itse senaattorisäätyä, hänet on esitetty tasavallan kannattajana.⁵² On kuitenkin perusteltua esittää Tacituksen kuuluisan pessimismin nousevan kelvottomien keisareiden ja yksivaltiaista nöyristelevien henkilöiden toiminnan kuvauksesta sen sijaa, että kyseessä olisi instituutioita koskeva vertailu. Tacitus pyrkii esittämään hyvien ja huonojen esimerkkien kautta, kuinka hyveellinen ihminen kykenee elämään kulloisenkin hallitsijan alaisuudessa.⁵³

Vespasianuksen valtaannousun osalta Tacituksen *Historiae* on äärimmäisten tärkeä lähde. Säilynyt teos on kattavin yksityiskohtainen kuvaus, mikä näin lyhyestä ajasta on antiikin historiankirjoituksen osalta säilynyt.⁵⁴ Se sisältää kokonaisuudessaan tapahtumat Roomassa vuodelta 69. Sisällissotaa koskevan kuvauksen jälkeen Tacitus siirtyy kuvaamaan juutalaisten ja germaaniheimo Batavien kapinan kukistamista. Kuvaus katkeaa tässä vaiheessa säilyneen osan osalta kesken. Tacituksen kadonnutta kuvausta Jerusalemin tuhosta on rekonstruoitu sitä kommentoivista lähteistä.⁵⁵ Tacituksen muu tuotanto kuvaa aikaa ennen Vespasianuksen valtaannousua. Käytän tätä kokonaisvaltaisesti tulkinnan apuna. Se mahdollistaa sekä Vespasianuksen keisariuden vertailun muiden keisarikuvauksien kanssa että syventää Vespasianuksen keisarikuvaa sitä koskevien suorien mainintojen kautta.

1.3.2 Suetonius

Tacituksen aikalainen Gaius Suetonius Tranquillus (jatkossa Suetonius) syntyi ritarisäätyiseen perheeseen Pohjois-Afrikassa. Hän opiskeli Roomassa ja harjoitti aikuisiällä asianajajan tointa. Ensimmäisen ja toisen vuosisadan vaihteen Rooman eliitin läheisistä yhteyksistä kertoo se, että Plinius nuoremman kirjeet sisältävät Tacituksen ohella myös Suetoniuksen kanssa käytyä kirjeenvaihtoa. Siinä missä Tacitus oli tälle senaattorikollega, Suetonius oli yksi Pliniuksen monista suojateista. Tämä kuvaa keisari Trajanukselle osoitetussa kirjeessä Suetoniuksen olevan arvostettu oppinut ja rehellinen ja kunnioitettu kansalainen.⁵⁶ Plinius edesauttoi Suetoniukselle Rooman

⁵¹ Tac. *Hist.* 1.1: *sine ira et studio*.

⁵² Esim. Rajasti-Wilenius, 2007, 398; Matthews 2007, 291.

⁵³ Tacituksen suhteesta keisariuteen, keisareihin ja alamaisiin ks. esim. Shotter 1991; Luce 1991; Rutledge 2009, erit. 429.

⁵⁴ Korhonen 2010, 12.

⁵⁵ Tämä viittaa myöhäisantiikin ajan kirjoittajiin Sulpicius Severukseen ja Orosiusiukseen. Rekonstruktiosta ks. Barnes 2005.

⁵⁶ Plin. *Ep.* 10.94.

keisarillisen hallinnon hallinnoimien kirjastojen johtajan viran. Hadrianuksen valtakauden alussa tämä kohosi keisarillisen kanslian pääsihteerin virkaan. Hadrianus mahdollisesti myös erotti Suetoniuksen kyseisestä ja muista hallinnollisista viroista. Tämän jälkeen kirjoittaja näyttää vetäytyneen julkisesta elämästä jättämättä tietoja myöhemmistä elämänvaiheistaan.⁵⁷

Suetoniuksen kirjallinen tuotanto on laaja ja monipuolinen. Siitä on miltei kokonaisuena säilynyt *De Vita Caesarum*, sekä teoksesta *De Viris Illustribus* (Kuuluisia miehiä) grammaatikkoja ja reetoreita käsittelevä osa. Kadonneet teokset sisältävät monia eri aiheita, erilaisia vaatteita koskevista kirjoituksista ja roomalaisen tapojen ja juhlien kuvauksesta Ciceron *De re publica* (Valtiosta) – teoksen kommentaariin. *De vita Caesarum* käsittää elämäkerrat Julius Caesarista Domitianukseen. Se on todennäköisesti kirjoitettu Hadrianuksen valtakaudella. Elämäkerrat on perinteisesti jaettu sen mukaan, kuinka yksityiskohtaisia näiden sisältämät kuvaukset ovat. Suuripiirteisimmät, kuten Flaviuksia koskevat, on jaottelun mukaan kirjoitettu Hadrianuksen suorittaman erottamisen jälkeen. Tulkinta lähtee liikkeelle oletuksesta, että Suetoniuksella on ollut viran johdosta käytössään tarkat lähteet kulloisestakin keisarista. Brian Jones ja Robert Mills kuitenkin huomauttavat, että Suetoniuksen lähteiden käyttö on monin paikoin häilyväistä. Tästä syystä sekä lähteiden identifiointi että elämänkerojen tarkka kirjoittamisajankohta jää välttämättä epäselväksi.⁵⁸

On joka tapauksessa selvää, että Suetonius on ollut likeisessä yhteydessä keisarilliseen hallintoon. Hän saavutti aikuisiän Domitianuksen hallituskauden aikana. Suetonius on ollut tekemisissä myös kahden edellisen Flavius-sukuisen keisarin aikana eläneiden henkilöiden kanssa. Hän on todennäköisesti kirjoittanut hieman Tacituksen jälkeen.⁵⁹ Kirjoittajat ovatkin todennäköisesti käyttäneet jollain tavalla samaa lähdepohjaa teostensa taustalla.⁶⁰ Yhdessä *Historiaen* kanssa *De Vita Caesarum* avaa ainutlaatuisen kurkitusikkunan kuinka Flavius-dynastian keisarit ovat muutamia vuosikymmeniä tapahtumien jälkeen käsitetty.

⁵⁷ Ks. Suetoniuksen elämästä esim. Wallace-Hadrill 1983, 1-96. Tärkeimmät lähteet Suetoniuksen elinvaiheista perustuvat tämän omiin kirjoituksiin sekä Plinius nuoremman kirjeisiin. Pohjois-Afrikasta Hippo Regiuksen kaupungista löydetyt piirtokirjoitukset kertovat tämän (todennäköisesti) hallussaan pitämistä viroista. (Mills & Jones 2002, 2-3.) Lähde, joka kertoo Suetoniuksen erottamisesta, on 400-luvulla kirjoitettu Rooman keisareiden elämänkertoja sisältävä lähdekriittisesti problemaattinen *Historia Augusta*. (Ks. kohdan tulkinnasta Wallace-Hadrill 1983, 6-7.). Edellä oleva kiteytys Suetoniuksen elämästä velkaa Castrenien (2000, 546) muotoilulle.

⁵⁸ Mills & Jones 2002, 4.

⁵⁹ Wallace-Hadrill kuvaa Suetoniuksen olleen jo antiikin aikana ”jättiläisen varjossa” (Wallace-Hadrill 1983, 2.). Huomauttaisin kuitenkin, että koska teosten vastaanotosta näiden julkaisuajankohtana on niin vähän lähteitä, on hyvin spekulatiivista rakentaa näiden välillä minkäänlaista hierarkiaa.

⁶⁰ Antiikin historiankirjoitus ei kirjoittanut (kuin poikkeustapauksissa) auki niitä lähteitä, joita tekstin synnyttämisessä on hyödynnetty. Selvää kuitenkin on, että kummatkin erinäisiä lähteitä, kuten virallisia asiakirjoja sekä aiempaa historiankirjoitusta, käyttivät. (Mehl 2011, 148.) Erinomainen kiteytys antiikin historiankirjoituksen tavasta käyttää lähteitä Mehl 2011, 28-31.

Tacitus ja Suetonius ovat osa roomalaista yhteiskunnallista yläkerrosta. Tacitus kuului ylempään aatelistoon, eli senaattorisäätyyn (*ordo senatorius*), Suetonius alempaan aatelistoon eli ritaristoon (*equester ordo*). Jako vaikutti kuitenkin ainoastaan lakiin perustuviin mahdollisuuksiin esimerkiksi tietyn viran täytön yhteydessä, ei erityisen luokkaidentiteetin olemassaoloon.⁶¹ Keisarikaudella asema virkamieskoneistossa perustui keisarin tukeen, jonka sekä Tacituksen että Suetoniuksen virkaurat osoittavat.⁶² Nämä eivät siis kirjoita edeltävistä hallitsijoista itsestään riippumattomina valtaa pitäneinä johtajina, vaan valtakunnan ylimpinä suojelijoina. Kirjoittajilla on ollut riippuvuussuhde keisareihin.

Jälkikäteinen kirjoittaminen mahdollisti kulloisenkin keisarin tarkastelun ilman vaadetta kirjoituksen kohteena olevan keisarin ylistyksestä.⁶³ On toisaalta huomautettava, että Suetoniuksen Vespasianuksen ja varsinkin Tituksen⁶⁴ elämäkerrat ovat varsin lähellä yksittäisen henkilön ylistykseksi tarkoitettua kirjallisuutta. Tämän voi katsoa asettavan kyseenalaiseksi näiden sovellettavuuden maailmankuvaa koskevan aatehistoriallisen tutkimuksen lähteeksi. Kun kuitenkin vertaamme elämänkertoja muihin vastaaviin, jumalten suosioon viittaavat merkit eivät nouse esille poikkeuksellisinä ja täten elämänkertojen luonteen johdosta poisselitetävinä.

Suetoniuksen *De vita Caesarum* edustaa elämäkertakirjallisuutta historiankirjoituksen sijaan. Siinä missä historiankirjoitus keskittyi tapahtumiin, elämäkerta luo kohteestaan yksityiskohtien ja anekdoottien kokoelman, joka paljastaa tämän todellisen olemuksen.⁶⁵ Erot näkyvät esimerkiksi siinä, että Tacitus käyttää suoraan jumalten vaikutukseen viittavia termejä kuten *fortuna* huomattavasti useammin kuin Suetonius, jolta vastaavat ilmaisut puuttuvat lähes kokonaan. Tämä johtuu todennäköisesti siitä, että jälkimmäinen ei kirjoita tapahtumien taustalla vaikuttavista voimista, vaan henkilöistä. Elämäkerturi toisaalta kirjoittaa yksityiskohtaisesti ja luettelomaisesti henkilöön liittyvistä enteistä. Historiankirjoittajalla nämä ovat osa tapahtumia koskevaa narratiivia.

⁶¹ Yhteiskunnallisia asemia kuvaavat termit luokka ja sääty ovat roomalaisessa kontekstissa anakronistisia.

Roomalaisessa kontekstissa esim. senaattorius merkitsee arvoa/statusta (*ordo*) osana rajattua yhteiskunnallista kerrosta. Ks. tarkemmin esim. Wallace-Hadrill 1983, 100-110. Suetoniuksella ei ole erityistä ritarin näkökantaa. (Ibid)

⁶² Suetoniuksen pitämä, ritareille varattu virka on itsessään keisarijärjestelmän tuotos. Keisarijärjestelmä muutti myös senaattoreiden ja hallinnon välisen dynamiikan peruuttamattomasti. (Ks. esim. Millar 1977, 11.)

⁶³ Elävää keisaria koskeva kirjallinen materiaali onkin lähinnä erilaisia ylityspuheita, kuten Plinius nuoremman tunnettu panegyryri Trajanuksen kunniaksi. (Wallace-Hadrill, 100-110) Josefuksen 'Juutalaissota' on erityislaatuinen esimerkki säilyneestä historiateoksesta, joka on kirjoitettu ja julkaistu sen kuvaamien 'päähenkilöiden' eläessä.

⁶⁴ Tituksen nauttima jumalten suosio selittää isänsä valtaannousua, koska Titus on keskeinen toimija tapahtumissa, jotka selittävät Vespasianuksen keisariutta ja hän on Vespasianuksen määräämänä seuraajana tämän kanssahallitsija.

⁶⁵ Ks. tarkemmin Wallace-Hadrill 1983.

Genre-eroista johtuvat erot tutkimieni ilmiöiden käsittelyssä eri kirjoittajilla ovat tutkimukseni kannalta itsessään hedelmällisiä, koska synteesin luominen eri lähdegenreistä korostaa tutkimustulosten koskevan Vespasianuksen keisariuden tulkitsemista yleisessä kulttuurisessa ilmapiirissä, ei yksittäisessä teoksessa (jolloin tulokset koskisivat tätä teosta, eivät keisariuden käsittämistä).

1.3.3 Josefus

Kolmantena lähteenä käyttämäni Flavius Josefus (jatkossa Josefus) eroaa kahdesta edellä mainitusta kirjoittajasta ajallisesti, kulttuurisesti, yhteiskunnallisen asemansa sekä Flaviuksia koskevan suhteensa puolesta. Josefus oli juutalainen kenraali, joka jäi ensimmäisen juutalaissodan alussa roomalaisten vangiksi. Oman kirjallisen esityksensä mukaan hän sai vapautensa ja paikan Flaviushovissa keisareiden suojattina ennustettuaan Vespasianuksen keisariuden. Josefus näyttää omanneen läheiset suhteet varsinkin Titukseen. Domitianuksen keisarikaudella suhteet keisariin todennäköisesti heikentyivät, mutta tällöinkin hän näyttää kyyntyneen varsin vapaasti jatkamaan kirjallisia töitään.⁶⁶

Josefus kuului alunperin Jerusalemin pappisaristokratiaan. Hän kävi ensimmäisen kerran Roomassa vuonna 64 puolustaen menestyksekkäästi kaupunkiin kuljetettuja juutalaisia. Matkan jälkeen hän osallistui kapinaan roomalaisia vastaan, joskin myöhempien kirjoitustensa mukaan vastahakoisesti ja yrittäen saada kiihkoilevat maanmiehensä luopumaan ennalta tuhoon tuomitusta yrityksestä. Josefus jäi roomalaisten vangiksi Jotapatan piirityksen jälkeen vuonna 67. Voitettuaan roomalaisten luottamuksen, hän sai vapautensa ja toimi kirjoitustensa mukaan roomalaisten apuna yrittäen saada Jerusalemin piirityksen aikana juutalaiset luopumaan turhan vastarinnan tekemisestä. Takaisin Roomaan hän matkusti keisarillisen hovin jäsenenä, ja osallistui sivustaseuraajana vuonna 71 järjestettyyn triumfiin Flaviusten kunniaksi.

Roomassa kreikaksi kirjoitettu⁶⁷ ’Juutalaissota’⁶⁸ on tuotettu ainakin suurimmaksi osaksi Vespasianuksen elinaikana.⁶⁹ Teoksen sisällöstä osapuilleen ensimmäinen kolmannes käsittää juutalaisten historian makkabilaiskapinasta 160-luvulta eaa. ajanlaskumme ensimmäiselle

⁶⁶ Ks. suhteista keisareihin den Hollander 2014: Cotton & Eck 2005, 38-40.

⁶⁷ Josefus kertoo kirjoittaneensa teoksen alun perin äidinkielellään (aramea) maanmiehilleen (Joseph. *BJ.* 1.1). Kreikankielinen ei ole edellisestä varsinainen käännös, vaan eräänlainen ’kreikkalaistettu’ versio. (Huuhtanen 2004b, 4.)

⁶⁸ Latinan kielinen nimitys (*Bellum Iudaicum*) on jäänyt vakiintuneeksi muodoksi, mistä syystä lyhenteenä on *BJ.*

⁶⁹ Hän toteaa esittäneensä osia teoksesta Vespasianukselle ja Titukselle, jotka katsoivat niiden olevan totuuden mukaisia (Joseph. *Vit.* 361; *Ap.* 1.50-51). On kuitenkin perustelua olettaa, että vasta tämän jälkeen Josefus rohkaistui kirjoittamaan ’Juutalaissodan’ julkaistavaksi; todennäköisesti vasta Vespasianuksen kuoleman jälkeen (Edmonson 2005, 4).

vuosisadalle. Kaksi jälkimmäistä kolmannesta käsittää vuosien 67-73 juutalaisten kapinan Roomaa vastaan. Josefuksen pääteoksena voidaan pitää laajaa historiateosta juutalaisten menneisyydestä, eli 90-luvun ensimmäisellä puoliskolla julkaistua 'Juutalaisten muinaisaikoja' (*Ioudaikē archaiologia*)⁷⁰. Teos sisältää kuvauksen juutalaisten historiasta Aatamista ja Eevasta vuoteen 66 jaa., eli juutalaissodan syttymiseen. Josefuksen kaksi muuta säilynyttä teosta on alexandrialaista juutalaisfilosofia Apionia vastaan kirjoitettu 'Apionia vastaan' (*Kata Apiona*)⁷¹ sekä mahdollisesti 'Muinaisaikojen' oheen tarkoitettu omaelämäkerta 'Flavius Josefuksen elämä' (*Iosepou bios*)⁷².

Johtuen 'Juutalaissodan' ja 'Muinaisaikojen' Rooman ansaittua mahtia korostavasta, mutta juutalaisuuden kuitenkin keskiössä pitävästä sisällöstä, Josefuksen kirjallisen tuotannon yleisöstä on käyty keskustelua.⁷³ Seuraan näkökantaa, että kummatkin historiateokset ovat kirjoitettu sekä diasporassa eläneille juutalaisille,⁷⁴ mutta myös polyteistiselle roomalaiselle eliitille (mukaan lukien juutalaissotaan osallistuneet roomalaiset upseerit, ylipäälliköt ja tulevat keisarit) kuvauksena juutalaisten historiasta ja tavoista.⁷⁵ Josefuksen asema Roomassa juutalaissodan jälkeen on välttämättä vaikuttanut teosten sisältöön, mutta kuten Tessa Rajak on vakuuttavasti osoittanut, teosten tulkitseminen jonkinikäisenä maanmiehensä pettäneen petturin kirjoittamana yksinomaisena Flavius-propagandana on väärä.⁷⁶

Tietomme Josefuksesta perustuvat lähes yksinomaan hänen omiin teoksiinsa. Paitsi elämänekerrassaan, hän kirjoittaa itsestään (kolmannessa persoonassa) muussa tuotannossaan. Yksipuolisesta kuvasta johtuen tarkat yksityiskohdat koskien esimerkiksi juutalaissodan aikaisia tapahtumia ovat epäselviä. Joka tapauksessa Josefuksen elämän pääpiirteistä (kuten siitä, että hän

⁷⁰ Lat. *Antiquitates Iudaicae* (lyh. *AJ.*).

⁷¹ Lat. *Contra Apionem* (lyh. *Ap.*). Se on tarkoitettu yleisemmin juutalaisuuden puolustukseksi "in the face of Greek ignorance or wilful misrepresentation of it" kuten Edmonson (2005, 7) asian ilmaisee.

⁷² Lat. *Vita Iosephi* (lyh. *Vit.*)

⁷³ Ks. esim. Cotton & Eck 2005; Bowersock 2005. Suppea, mutta valaiseva katsaus kysymystä koskeviin näkökantoihin Edmonson 2005, 5-6.

⁷⁴ Joita oli itsessään Roomassa Flaviusten aikana kymmeniä tuhansia (Bowersock 2005, 54). Josefus sanoo itse olleensa yksi arvostetuimmista Roomassa eläneistä juutalaisista (Joseph. *BJ.* 7.447). Rajak (mm. 2005) korostaa Josefuksen asemaa diasporayhteisössä (ja säilyneitä linkkejä myös Lähi-Itään) Josefuksen identiteetin keskeisenä palasena, myös kirjoittaessaan Flaviusten alaisuudessa.

⁷⁵ Ks. tulkinnasta myös Mason 2003. Yhteenveto Flaviusten kauden 'monikulttuurisesta eliitistä': Bowersock 2005. Bowersockin mukaan Josefuksen kirjallinen tuotanto on laskettava osaksi Vespasianuksen tavoitetta tukea ulkomaisia eliittejä, jotka asuivat yhä suurimmissa määrin Roomassa. Juutalaisten historian selvittäminen alkuperäiselle roomalaiselle eliitille tarjosi yhteisymmärrystä ja tietoja siirtolaisten kulttuurista.

⁷⁶ Läpi 1900-kulkeneesta "propagandisti" ja "petturi" -näkemyksestä ks. den Hollander 2014, 7-10. Rajakin vastaus: Rajak 1983; 10, 185-222, *passim*. Ks. myös Cotton & Eck (2005, 40) ja Hollander (2014, 120-138) siitä kuinka kontekstiinsa asetettuna Josefuksen Vespasianuksen taholta saamat jalomielisyyden osoitukset (asuinpaikka Vespasianuksen vanhassa talossa Roomaan tullessa, eläke, tila Palestiinassa,) eivät kerro erityislaatuudesta, erityisiä vastapalveluksia vaatineesta suhteesta, vaan osoittavat Josefuksen olleen yksi keisarin klienteistä. Jalomielisyyden osoitukset olivat tässä suhteessa automaatio.

osallistui juutalaissotaan) tutkimus on kohtalaisen yksimielinen.⁷⁷ Sinänsä Josefuksen toiminta itsessään ei ole tutkimukseni kannalta relevanttia. Oleellista on ymmärtää, että hänen teokset ovat olleet osa muodostunutta kuvaa Vespasianuksen keisariudesta. Ne kommentoivat ja kirjoittavat tästä, ja huolimatta siitä kuinka paljon painotamme Josefuksen juutalaista identiteettiä ja kontakteja diasporayhteisöön, ne ovat tunnettu kreikkalais-roomalaisen yleisön parissa.⁷⁸ Teos tarjoaakin hedelmällisen kolmannen tarkastelukulman keisariuden selittämiseen jälkikäteisen kirjallisen materiaalin ja Flaviusten toimesta luodun materiaalin väliin.

Juutalaissodan merkitys Vespasianuksen keisariuden kannalta on äärimmäisen suuri. Tämä pätee niin aktuaaliseen nousuun kuin Vespasianuksen ja myöhemmän Flavius-dynastian keisariuden kuvaamiseen.⁷⁹ Sodan kuvauksen analysointi auttaa täten keskeisesti tutkimustehtäväni suorittamisessa. Jumalallinen suosio kytkeytyy monin tavoin Flaviuksia koskevaan kuvaukseen. Erityisen oleelliseksi tässä suhteessa nousevat Josefuksen profetiaallinen ennustus sekä Flaviusten asettuminen osaksi Josefuksen teologista positiota, jossa Jerusalemin tuho ja roomalaisten voitto ovat yhdessä osa Jumalallisen kaitselmuksen vaikutusta.

Tacitus ja Suetonius ovat roomalaisia polyteistejä, Josefus kreikkalaishellenistinen monoteisti. Eron huomioimisessa tulee toisaalta välttää anakronismia. Emme voi suoraan yhdistää modernin juutalaisuuden keskeisiä opinkappaleita Josefuksen ajan juutalaisuuteen.⁸⁰ Tutkimukseni kannalta oleellisin asia Josefuksen teologisessa positiossa on Jumalallisen kaitselmuksen merkitys. Edeltävä tutkimus katsoo tällä olleen merkittävän aseman Josefuksen historiaselityksessä.⁸¹ Tarkennan kuvaa suhteessa Vespasianuksen ja Tituksen keisariuteen. Josefuksen polyteisteistä eroava, mutta myös monelta osin yhteneväinen uskonnollinen maailmankuva on tutkimukseni kannalta hedelmällinen. Osoitan, että kuvattu jumalallinen suosio Vespasianuksen valtaannousun taustalla viittaa asioiden normaaliin tilaan yhteismitallisesti sekä juutalaisella että polyteistisellä kirjoittajilla. Tällöin se on välttämättä osa keisariuden käsittämistä: Vespasianuksen tuli olla keisari koska maailma ei ole sattumanvarainen. Maailmankuvat, joiden pohjalta keisariutta selitettiin, eivät olleet yhteismitattomat.

⁷⁷ Ks. Josefuksen elämästä yksityiskohtaisesti Rajak 1983 sekä den Hollander 2014, kummatkin *passim*.

⁷⁸ Edmonson (2005, 10-11) menee niin pitkälle, että esittää 'Juutalaissodan' saaneen keskeisen paikan Vespasianuksen rakennuttaman Rauhan temppelin kirjastossa.

⁷⁹ Sodan merkityksestä osana Flavius-propagandaa esim. Millar 2005, Overman 2002. Flaviusten tuottamassa materiaalisessa aineistossa näkyvästä jumalten suosiosta s.

⁸⁰ Ks. juutalaisen teologian muutoksista esim. Hayman 1991.

⁸¹ Erit. Klawans 2012, Rajak 1983.

Koska päälähteeni täydentävät toisiaan, tutkimukseni valottaa tarkasti sitä, miten toisen jälkikristillisen vuosisadan alussa roomalainen eliitti selitti Vespasianuksen keisariutta. Myöhemmät lähteet, kuten 200-luvun alussa kirjoitettu Cassius Dion historiateos, jakavat tällöin syntyneen narratiivin. Ajallisesti selvästi myöhäisempien auktoreiden suhde Vespasianuksen keisariuteen on kuitenkin toinen kuin henkilöillä, joilla on suora, persoonallinen suhde tähän (vaikkakaan en väitä, että tämä suhde olisi sinänsä oleellinen tulkintojen tekemisessä – emme tiedä eikä tutkimukseni puitteissa ole oleellistakaan missä määrin esimerkiksi muistot ovat vaikuttaneet teosten sisältöön).

Tutkimustulosten ulottamisessa yksi-yhteen koskemaan toista ajallista ja paikallista todellisuutta, on oltava sensitiivinen muutoksen mahdollisuudelle. On kuitenkin relevanttia huomata, että jumalallisen suosion manifestaatiot esiintyvät myös myöhemmissä lähteissä. Jumalten suosio on ollut osa keisariutta ennen ja jälkeen varsinaisen tutkimusaineistoni synnyn.⁸²

1.3.4 Antiikin historiantutkimuksen historiakuva

Historiantutkimus ei eksplikoinut, miksi jokin asia tapahtui. Tämä tarkoittaa sitä, että kirjoittajat eivät metatekstiä käyttämällä analysoi Vespasianuksen valtaannousua esimerkiksi sotilaallisista, taloudellisista, yhteiskunnallisista tai uskonnollisista näkökulmista käsin.⁸³ Tällöin se mitä ja miten historiantutkija kirjoituksensa kohdetta kuvaa, on ainoa väylä siihen, miten se käsitettiin. Kuvaukset ovat itsessään keisaria koskeneita selityksiä, jotka rakentavat keisariutta. Kuvausten analysointiin kuuluu oleellisesti sen tarkastelu mitä painotuksia on havaittavissa ja mitkä ovat kuvattujen asioiden väliset suhteet. Antiikin historiantutkijan suorittama, meiltä näkymätön valikointi sen suhteen mitä ja miten hän kirjoittaa on modernille historiantutkijalle sekä siunaus että kirous. Se estää meitä tekemästä suoria tulkintoja kirjallisen tason ulkopuolisesta todellisuudesta, mutta merkityksellistää sen, mitä on kirjoitettu.

Antiikin historiantutkimuksen tutkimuksessa on tapahtunut paradigman muutos 1900-luvun toisella puoliskolla.⁸⁴ Modernin antiikin tutkimuksen syntyessä 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa ja sen jälkeen, historiantutkimusta käytettiin lähteenä kertomaan, miten asiat ovat olleet. Lähdekritiikkiä harjoitettiin, mutta se keskeinen perusoletus, että antiikin historiantutkijat kuitenkin pyrkivät (enemmän tai vähemmän onnistuneesti) kuvaamaan asiat siten kuten ne olivat tapahtuneet, oli

⁸² Jo tasavallan aikana yksittäiseen henkilöön saatettiin yhdistää kvaliteetteja, jotka kehittyivät huippuunsa keisarijärjestelmän aikana (ks. esim. Gradel 2002, 27-53).

⁸³ Clifford Ando (2000, 239) kiteyttää asian osuvasti: ”Ancient historians were more interested in narrative than analysis, intent more upon action than mentalities.”

⁸⁴ Huomio koskee ennen kaikkea anglosaksista tutkimuskenttää (ks. Mueller 2011, ix-x.).

analyysin lähtökohta, ei sen tulos. Historiankirjoituksen funktio oli toimia lähteenä sille, mitä oli tapahtunut. Sitä ei tutkittu itsessään.⁸⁵

Tutkimuskenttää ravistelleesta muutoksesta puhutaan historiankirjoituksen tutkimusta koskeneena kirjallisena käänteenä. Erityisesti tutkijat T.P. Wiseman (teoksellaan *Clio's Cosmetics*, 1979) ja Anthony Woodman (*Rhetoric in Classical Historiography*, 1988) nostivat esille retorisen ilmaisun merkityksen historiankirjoituksen sisällön rakentumisessa. Näiden mukaan tekstin merkitystä ei voida määrittää (ensisijaisesti) sen perusteella, mikä on sen suhde todella tapahtuneeseen menneisyyteen. Tekstien sisältöjä pitää tutkia kirjallisena ilmaisuna. Tämä tarkoittaa sitä, että näiden lopullinen muoto on määräytynyt kirjoittajan yksilöllisten intentioiden kautta, joita ei voida palauttaa nykyisin vallitsevaan käsitykseen historiallisesta ”totuudesta”. Intentioihin kuului tämän tavoittelun sijaan retorinen taidokkuus.⁸⁶

Kirjallisen käänteen merkitys tutkimukselleni on siinä, että historiankirjoituksen merkitys keisariuden rakentamisessa ei palaudu Vespasianuksen valtaannoususta kertomiseen siten kuin se todella tapahtui, vaan sen kuvaamiseen kirjallisten konventioiden kautta. Denis Feeney on osoittanut kirjallisuuden tuottaneen uskonnollisuutta, ei ainoastaan heijastaneen sitä.⁸⁷ Sama pätee kirjallisesti ilmaistuun uskonnon ja politiikan leikkauspisteeseen. Historiankirjoitus rakensi keisariutta, sen sijaan että olisi raportoinut keisareista.⁸⁸ Huomio ei sinänsä syvennä kuilua tapahtumien ja näiden käsittämisen välillä: historiankirjoituksen vaatimuksiin kuulunut kirjallisesti taidokas narratiivi korostaa sen selittävää luonnetta: tapahtumat (toisin sanoen se, miten yksittäinen keisarius oli ”tapahtunut”) tulivat näin ymmärrettävimmiksi.

⁸⁵ Feldher (2009 6) kuvaa vallinneen näkemyksen tuomat rajoitukset seuraavasti: ”...obstacle to moving literary historiography beyond merely stylistic analysis was the assumption that the historian was fundamentally not in control of the content of his narrative, which derived from his sources and was ultimately determined by ‘what actually happened’.”

⁸⁶ Feldher 2009, 6-7. Kriitistä suhtautumisesta käännettä kohtaan ks. esim. Lendon, 2009. Se, että antiikin historiankirjoitus ei pyrkinyt menneisyyden tapahtumien ”objektiiviseen” raportointiin, vaan luomaan retorisesti taidokkaan narratiivin, on joka tapauksessa yleisesti hyväksytty lähtökohta myös niiden tutkijoiden parissa, jotka suhtautuvat kriittisesti Wisemanin ja Woodmanin painotuksiin (ks. esim. Nicolai 2007, 21).

⁸⁷ Feeney (1998, 1) ilmaisee asian laajahkon lainauksen arvoisesti, koska se summaa erityisen hyvin kirjallisuuden ja ”tosiasioiden” välisen vastavuoroisuuden: ”we must recognize that the ‘naked facts’ beloved of the empirical historicist are always ‘clothed’: there is no unproblematic background of reality – religious or otherwise against which to plot the different reality of literature, since ‘real’ life is itself ‘the locus of cultural images and models, symbolic choices, communicative and perceptual codes’. [...] Rather than asking how religion is transmuted into literature, then we should instead be thinking in terms of a range of cultural practices, interacting, competing and defining each other in the process.”

⁸⁸ Seuraan Averil Cameronin (teoksessa *History as Text*, 1989) vaikutusvaltaista huomiota, että historiankirjoitus tulee ymmärtää kulttuuria heijastaneena ja rakentaneena artefaktina. (Cameronin näkemys katsottu: Dench 2009, 400.)

Lähteiden tulkitseminen pohjimmiltaan kirjallisin kriteerein arvoitettavina teoksina ei saa antaa lupaa ylitulkintaan. Historiankirjoituksen tuli oman erityislaatunsa johdosta säilyttää heijastussuhteensa todellisen menneisyyden kanssa. Huomion korostaminen on ensiarvoisen tärkeää uskonnollisten ilmiöiden tarkastelun yhteydessä. Esimerkiksi enteitä ei tule pelkistää kirjallisiksi tehokeinoiksi. Ne ovat olleet osa käsitettyä menneisyyttä siinä missä esimerkiksi sotatapahtumiin liittyvä yllättävä, muusta narratiivista erilleen nouseva seikka.⁸⁹ Tästä seuraa loogisesti, että myös käsitteisiin nivoutuvat tavat ilmaista jumalten suosiota tulee ottaa indikaattoreina käsityksistä, joita ei voi yksinomaan palauttaa kirjalliseen ilmaisuun.

1.3.5 Muu lähdemateriaali

Proosakirjallisuuden ohella viittaa yhdeltä osin Flaviusten kaudella kirjoitettuun eepiseen runouteen. Käytän myös muuta kirjallista materiaalia tarpeen mukaan tutkimuskohteeni kontekstoinnissa.⁹⁰ Hyödyntämäni materiaallinen lähdeaineisto pitää sisällään pääasiassa Rooman topografiasta kertovaa arkeologista sekä numismaattista materiaalia. Mikäli tästä on tulkittavissa Vespasianuksen keisariutta kuvaavia аспектеja, ja joissa näkyy jumalten suosio, ne ovat tutkimustehtäväni kannalta relevantteja. Koska kirjalliset lähteet ovat tutkimukseni empiirinen perusta, on materiaallinen aineisto valikoitunut kirjallisen aineiston kautta.

1.4 Aiempi tutkimus

Tutkimuskohteeni koskettaa sekä roomalaista uskontoa että politiikkaa. Seuraavassa esittelen tutkimukseni taustalla vaikuttavan uskontoa sekä keisariutta ja Flaviuksia koskevan tutkimuksen. Tämän jälkeen tarkastelen tutkimusta, joka on tutkimustehtäväni kannalta erityisen relevanttia. Nämä lähestyvät kysymystä keisariuden rakentumisesta monesta eri viitekehyksestä käsin.

1.4.1 Uskonto

Roomalaisen uskonnon moderneista kokonaisesityksistä kattavin on Mary Beardin, John Northin ja Simon Pricen 'Religions of Rome. Volume 1. A History' (1998).⁹¹ Teoksen kirjoittajat ovat tuotantojensa välityksellä olleet osaltaan vaikuttamassa siihen, että uskonnon tutkimuksessa siirryttiin pois uskonnon toiminnallista puolta korostavasta paradigmasta.⁹² Tämä jätti toiminnan taustalla

⁸⁹ Vrt. esim. Haynes 2003; Griffin 2009.

⁹⁰ Esille nousee erit. 200-luvun alussa kirjoittanut historiankirjoittaja Cassius Dio. Viittaa Dion avulla Tacituksen ja Suetoniuksen tekemien huomioiden jatkuvuuteen myöhäisemmälle keisarikaudelle.

⁹¹ Volume 2 sisällään antiikin uskontoa koskevia lähdetekstejä.

⁹² Kyseessä oli erityisesti strukturalisimista vaikutteita saanut suuntaus, jossa keskeisenä vaikuttajina olivat ranskalaiset Jaques Dumezil ja Jean-Pierre Vernant (Mustakallio 2008, 16-17; ks. Dumezilin tulkinnoista myös Beard et al. 1998, 14-16.)

olevan käsitteellisen ulottuvuuden syrjään.⁹³ Tuoreen tutkimuksen korostama roomalaisen uskonnollisen käsitteellisen aspektin korostaminen (toisin sanoen se, että riitin taustalla on käsitys jumaluudesta, johon toiminnalla ollaan yhteydessä), vahvistaa tutkimuspremissiäni, että kirjallisissa lähteissä mainittujen enteiden ja muiden jumallisen suosion indikaattoreiden taustalla on käsitys vaikuttavasta jumalallisuudesta.

Tutkimukseni taustalla olevaan ymmärrykseen uskonnon käsitteellistä ulottuvuudesta on Beardin, Northin ja Pricen ohella ja rinnalla vaikuttanut Clifford Andon, Denis Feeneyn ja Ittai Gradelin tutkimukset.⁹⁴ Uskonnollisuuden tutkimuksesta kirjallisuuden kontekstissa oleellisia ovat jo mainitun Denis Feeneyn, D.S Levenen, sekä eräin varauksin Jason Daviesin tulkinnot.⁹⁵ Josefuksen juutalaisen käsitteistän kohdalla tulkintoihini vaikuttaneiksi nousevat erityisesti Jonathan Klawansin, Tessa Rajakin sekä William den Hollanderin näkemykset.⁹⁶

1.4.2 Keisarius ja Flaviukset

Tutkin roomalaisen keisariuden käsitteellisiä ennakkoehtoja. Näin tutkimukseni tulee koskettaneeksi imperiumin ja keisarin välistä suhdetta. Muun muassa Fergus Millar ja jo mainittu Clifford Ando ovat laajoissa monografioissaan⁹⁷ argumentoineet yksityiskohtaisesti sen puolesta, että keisaria koskeva symbolinen idea (ei siis yksittäinen keisari henkilökohtaisten ominaisuuksiensa tähden) oli valtakuntaa koossa pitävä voima. Asia voidaan kääntää toisinpäin: keisariuden olemassaolo tulee selitetyksi siihen kytkeytyvien odotusten tähden. Tuoreena keisariuden idean merkitystä korostaneena tutkijana nostan esille Carlos Norenan.⁹⁸ Mainituissa teoksissa keisariutta käsitellessään Millar ja Ando jättävät kuitenkin keisariin liitettävät jumalten suosiota kertoneet seikat, kuten enteet

⁹³ Ks. roomalaisen uskonnontutkimuksen historiografiasta esim. Mustakallio 2008, 16-17; Feeney 1998, 1-12; Ando 2008, ix-xvii.

⁹⁴ Seuraten ensimmäistä: 'The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire (2008)'; Literature and Religion at Rome (1998); 'Emperor Worship and the Roman Religion (2002)'. Myös suomeksi on julkaistu tuoreehkot esitykset roomalaisesta uskonnosta ja uskonnoista Roomassa Katariina Mustakallio (2008) ja Marja-Leena Hännisen, Maijastiina Kahloksen ja Ulla Lehtosen (2010) toimesta.

⁹⁵ 'The Gods in Epic (2003) & 'Literature and Religion at Rome (1998): 'Religion in Livy (1993)'; 'Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods (2004)' & 'Religion in Historiography (2009)'.

⁹⁶ 'Josephus and the Theologies of Ancient Judaism (2012); Josephus: The Historian and His Society (1983) & Josephus, the Emperors and the City of Rome (2014).

⁹⁷ 'The Emperor in the Roman World, 31 BC-AD 337 (1977)' & 'Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire (2000)'. Edellinen korostaa keisarin kommunikaation väyliä esimerkiksi provinssien asukkaiden kanssa.

⁹⁸ Erit. keisariuteen liitettyä symboliikka käsittelevä 'Imperial Ideals in the Roman West: Representation, Circulation, Power (2011)'. Tämän ohella olen hyödyntänyt hänen laajaa artikkelituotantoa.

verrattain syrjään.⁹⁹ Tutkimukseni tuo esille, että ne olivat keskeinen osa sitä mitä keisarin odotettiin olevan ja mitä keisariin täten liitettiin.¹⁰⁰

Flaviuksia koskevan tutkimuksen kohdalla antoisa lähtöpiste on tuore artikkelikokoelma 'A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome.'¹⁰¹ On kuitenkin nähdäkseni hieman erikoista, että teokseen ei sisälly esimerkiksi Flaviuksiin liitettäviä enteitä käsittelevää tai edes siihen viittaavaa artikkelia, ottaen huomioon kuinka merkittävän aseman esimerkiksi Vespasianuksen Alexandriassa saamat enteet saavat Flaviuksia käsittelevässä antiikin historiankirjoituksessa.¹⁰² Huomio pätee myös vuonna 2003 julkaistuun kokoelmaan 'Flavian Rome. Culture, Image, Text.'¹⁰³ Kokoelmien tarjoaman yleistiedon ohella väyliä Flavius-dynastiaan ovat olleet esimerkiksi Robin Darwall-Smithin Flaviusten kauden arkkitehtuuria ja Barbara Levickin Vespasianuksen elämää käsittelevät monografiat.¹⁰⁴ Juutalaissodan merkitykseen ja monumentteihin liittyen aiemmasta tutkimuksesta nostan esille Fergus Millarin, Carlos Norenan, Mary Beardin, ja Andrew Overmanin.¹⁰⁵

1.4.3 Jumalten suosio ja keisarit

Keskustelen tutkimukseni puitteissa kaikkien kannaltani relevantteja huomiota tekevien tutkijoiden kanssa ottamatta kantaa siihen, onko kyseisen tutkimuksen näkökulma esimerkiksi kirjallisuuden tutkimuksessa, Vespasianuksen elämänvaiheissa vai esimerkiksi keisareiden välittämässä symboliikassa.

Jumalten suosiota indikoivien käsitteiden tutkimuksesta tutkimusteemaani liittyen on erotettava polyteistisiä kirjoittajia koskeva analyysi sekä Josefusta koskeva tutkimus. Jälkimmäinen on osoittanut varsin selkeästi Kaitselmukselle annetun merkityksen juutalaisen rankaisemisessa juutalaissotaa edeltävän ja sen aikaisen toiminnan johdosta, sekä sen, että roomalaisten menestys

⁹⁹ Ks. kuitenkin. Ando 2000, 385-398. Ando keskittyy keisariin projisoituihin jumalallisiin aspekteihin sekä Rooman ja keisarin yhteensulautumiseen.

¹⁰⁰ Vaikka käsitys, että politiikka ja uskonto olivat antiikin Roomassa yhteen kietoutuneita on laajasti hyväksytty, niin antiikin politiikkaa tutkittaessa tutkimuskohteen valinnassa verrattain usein nojaututaan tämän päivän (maalliseen) käsitykseen sen suhteen, mikä edustaa politiikkaa ja käsityksiä hallitsijasta. Esimerkiksi tuoreehkossa kokoelmassa 'Writing Politics in Imperial Rome' (Brill, 2009) vain kaksi artikkelia 21:stä ottaa analyysin välineeksi ja/tai tutkimuskohteeksi kirjoituksen sisältämän uskontokuvan.

¹⁰¹ Toimittanut Andrew Zissos (Wiley-Blackell, 2016).

¹⁰² Flaviusten nousua käsittelevät Fredrik Juulian Vervaet seuraa suoraviivaisesti ongelmallista näkemystä, että enteet ovat Flaviusten "orkestroimia" propagandataroituksia varten (Vervaet 2016, 57).

¹⁰³ Toimittanut Boyle, A.J & Dominik, W.J (Brill, 2003).

¹⁰⁴ 'Emperors and Architecture: A Study of Flavian Rome (1996); 'Vespasian (1999)'.

¹⁰⁵ 'Last Year in Jerusalem: Monuments of the Jewish War in Rome' (teoksessa Flavius Josephus and Flavian Rome, 2005); Imperial Ideals in the Roman West: Representation, Circulation, Power ja 'Medium and Message in Vespasian's *Templum Pacis* (2003)'; The Triumph of Flavius Josephus (teoksessa *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, 2003); 'The 'First Revolt and Flavian Politics' (teoksessa *The First Jewish Revolt. Archeology, History and Ideology*, 2002).

itsessään on osa jumallisen kaitselmuksen toimintaa. Tutkimukseni keskittyy juutalaisen ja polyteististen käsitysten yhteensovittamiseen. Osoitan, että kummatkin traditiot selittävät Vespasianuksen keisariutta yhteneväisin käsittein. Antiikin tukijoiden parissa Josefuksen tekstit on usein jätetty juutalaisuutta tutkivien asiantuntijoiden huoleksi, joilla ei taas ole tutkimuksellisia intressejä Josefuksen tulkitsemiseen rinnakkain polyteistisestä traditiosta nousevien tekstien kanssa,¹⁰⁶ joten tutkimustulokseni paikkaavat osaltaan yhtä tutkimusaukkoa.

Polyteistisessä historiankirjoituksessa esiintyvien uskonnollisten termien tutkimuksen osalta yksi varhaisimmista ja vaikutusvaltaisemmista pioneereista on suomalainen Iiro Kajanto.¹⁰⁷ Vaikka Kajannon Liviuksen skeptisyyttä korostaviin tulkintoihin suhtaudutaan nykytutkimuksessa varsin kriittisesti,¹⁰⁸ niin hänen työ uskonnollisen käsitteistön läpikäymisen osalta on kuitenkin toiminut monilta osin pohjana seuranneelle tutkimukselle. D.S. Levene on tarkalla Liviusta koskevalla lähiluvulla tarkentanut uskonnollisen termistön merkityssisältöjä. Nämä ovat sovellettavissa myös noin sata vuotta myöhemmin eläneiden historiankirjoittajien tulkitsemiseen. Seuraan Jason Daviesin näkemystä sen suhteen, että *fortuna* oli yksi tapa ilmaista jumalten suosiota.¹⁰⁹

Järjestelmällistä tutkimusta koskien historiankirjoituksessa olevaa uskonnollista termistöä Vespasianuksen valtaannousun kuvausten yhteydessä ei ole tehty. Tältä osin lähin vertailukohta on Daviesin monografia *'Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods'* (2004).

Jumalten suosion keisarien välistä yhteyttä on tutkinut J. Rufus Fears. Hänen teoksensa *'Princeps a Diis Electus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome'* (1977) on jumalten suorittamaa valintaa koskevien puhetapojen ja symbolien erittelyssä äärimmäisen antoisa.¹¹⁰ Fears keskittyy keisariutta koskevaan puhetapaan. Keisariutta ennakoivia enteitä hän käsittelee kohtalaisen suppeasti. Fearsille yksinvaltaisuus edeltää puhetapaa, jossa valtiasta on jumalten valitsema. Poliitikot (tai politiikkaan kytkeytyneet kirjailijat) hyödynsivät ideaa¹¹¹, se ei ollut jotain joka selittää

¹⁰⁶ Mary Beard (2003, 544) toisaalta huomauttaa Tessa Rajakin teoksen *Josephus* (1983) edustavan klassista antiikin tutkimusta. Myös William den Hollander (2014) tulkitsee Josefuksen ennustuksen polyteistisestä kirjallisuudesta tuttua *omina imperii* –kuvastoa vasten.

¹⁰⁷ Erit. *'God and Fate in Livy (1957)'*.

¹⁰⁸ Ks. esim. Levene, 1993, 21-30.

¹⁰⁹ Davies 2009, 171.

¹¹⁰ Fearsin tuotannosta relevantteja ovat myös jumalallisia personifikaatioita käsittelevä *'The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology'* (*ANRW*, 1981b) sekä Juppiterin ja keisarillisen ideologian välisiä yhteyksiä tarkasteleva *'The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology'* (*ANRW*, 1981a).

¹¹¹ Fears käyttää nimitystä instrumentti (*instrument*) (ks. esim. 1981a, 4).

instituutiota itsessään. Fears ei yksinkertaisesti ota kantaa jumalten suorittaman valinnan aatehistoriallisiin implikaatioihin.

Ongelmallisen ajatuksen keisarillisesta propagandasta enteiden taustalla löydämme myös jo mainitun Barbara Levickin Vespasianusta koskevasta elämäkerrasta sekä Rhiannon Ashin Tacituksen *Historiaen* yksityiskohtaisesta luennasta.¹¹² Edellä mainituista poiketen Trevor Luke korostaa, että Vespasianuksen Aleksandriassa tekemät ihmeperantamiset tulee tulkita vasten Vespasianuksen valtakauden jälkeen syntynyttä ”Vespasianus-myyttiä.”¹¹³ Luke tulkitsee tämän syntytaustaksi Domitianuksen toimet.¹¹⁴ Tulen osoittamaan tulkinnan ongelmat. Vaikka kolmen mainitun tutkijan tutkimustehtävä on eri kuin käsillä olevassa tutkimuksessa – he pyrkivät selvittämään kertomusten aktuaalisen syntykontekstin – niin koska he tulevat samalla vastanneeksi kysymykseen ”miksi enteet esiintyvät lähteissä”, tulen tulkintoihin ottamaan kantaa.¹¹⁵

Edellä mainituille kirjoittajille vastakkaista näkökantaa edustaa jo mainittu Jason Davies. Hän on vakuuttavasti argumentoinut sen puolesta, että historiankirjoituksen sisältämän uskonnollisen kuvaston ymmärtäminen on ensiarvoisen tärkeitä teosten kokonaisvaltaisen ymmärtämisen kannalta. Se kuvaa teosten kirjoittajien uskonnollista maailmankuvaa erittäin tarkasti, eikä ole jonkinlainen heijastus esimerkiksi keisarillisesta propagandasta, kuten edellisessä kappaleessa esitellyt kirjoittajat näyttävät oletavan. Toisaalta hän esittää tulkintoja, joihin suhtaudun kriittisesti. Daviesin mukaan Tacituksen ilmaisema Vespasianuksen valtaannousun aikoihin sijoittuva muutos ihmisten ja jumalten välisissä suhteissa oli riippumaton ensinnäkin Vespasianuksesta ja toisekseen jumalista riippumattoman *fatumin* tuoma.

Daviesin tulkinnassa on kuitenkin monia ongelmia. Tulkintani on, että harvalukuiset valtaannousuun kytkeytyvät *fatum*-maininnat ovat osa diskurssia, joka kuvasi Vespasianuksen valtaannousun jumalten vaikuttamana. Daviesin mukaan ne sen sijaan ovat keskeisin avain teoksen narratiivin kausaliteetin ymmärtämiseen kuvaten mahtavimpia voimia, joita roomalaiset kykenivät käsittämään.

¹¹² ‘Vespasian, 1999’; ‘Ordering Anarchy. Armies and Leaders in Tacitus’ Histories, 1999’. Levickin ja Ashin jakaman ongelmallisen tulkinnan jakaa myös esim. Robert Millsin & Brian Jonesin kommentaari Suetoniuksen Flavius-elämäkertoista. Myös esim. David Engelsin tulkitsee ongelmallisesti, että Suetoniuksen kuvaamat enteet kertovat suoraan Augustuksen aktuaalisesta toiminnasta valtansa legitimoimiseksi seuraten Aleksanteri Suuren esimerkkiä. (Engels 2010, 157.)

¹¹³ Luke 2010, 80.

¹¹⁴ Artikkelissa ‘A Healing Touch for Empire: Vespasian’s Wonders in Domitianic Rome’, *Greece & Rome*, Vol. 57, No. 1, 2010.

¹¹⁵ Tulkinnat risteävät sen suhteen onko ennemaininnan taustalla välttämättä jonkun asian tapahtuminen vai keisariuden selittäminen enemmän tai vähemmän *oletetun* tapahtuman pohjalta.

Koska teos käsittelee tutkimukseni kannalta erittäin relevanttia aihetta osittain yhteneväisin premissein, mutta vastakkaisin johtopäätöksiin, niin *fatumia* koskevassa analyysissä kirjoitan Daviesin tulkinnan yksityiskohtaisesti auki ennen kuin esitän oman tulkintani. Tämä on argumentaationi esittämisen kannalta antoisin tulokulma.

J. H. W. G. Liebeschuetzin roomalaisen uskonnon pitkää historiaa tarkasteleva, jo vuodelta 1979 peräisin oleva 'Continuity and Change in Roman Religion' käsittelee varsin hedelmällisessä suhteessa politiikan, ennen kaikkea keisarin, ja erilaisten uskonnollisuuden muotojen välistä suhdetta. Vaikka Liebeschuetz tekee vanhentuneen erottelun uskonnollisen toiminnan ja ikään kuin aidon hengellisyyden välillä,¹¹⁶ hän osoittaa erittäin valaisevasti keisarijärjestelmän tuoman muutoksen. Augustuksen ajasta lähtien valtiota koskettavat enteet tulivat merkitsemään keisarin kuolemaa tai valtaannousua,¹¹⁷ ja uudet uskonnollisuuden muodot, kuten astrologia, saivat vaikutusvaltaa.

Liebeschuetz argumentoi vakuuttavasti sen puolesta, että jumalten ja ihmisten välisen suhteen (*pax deum*) takaajaksi tai välittäjäksi käsiteltiin keisari.¹¹⁸ Näin ihmisten ja jumalten välisen kommunikaation keskittyminen keisarin ympärille tulee ymmärrettäväksi. Uskonto ikään kuin kääntyi yksittäistä henkilöä kohti. Tämä näkyi hänen mukaansa muun muuassa valtiota koskettavissa julkisissa rituaaleissa.¹¹⁹ Tutkimukseni täydentää Liebeschuetzin tulkintaa uskonnollisen toiminnan ja keisariuden välisestä likeisesta suhteesta tarkentamalla historiankirjoituksen sisältämän uskonnollisuuden merkitystä keisariuden rakentumisessa. Siinä missä Liebeschuetz painottaa aktuaalista rituaalia, jossa keskeistä on vastavuoroinen suhde ihmisten ja jumalten välillä, niin tarkastelen käsityksiä jumalten yksisuuntaisesta vaikutuksesta vastavuoroisuuden ollessa enemmänkin implisiittisenä oletuksena hyvästä keisariudesta kuin jotain, jonka kirjoittajat kirjoittaisivat auki.

Liebeschuetzin kanssa monin paikoin yhteneväisiä huomiota, mutta erityisesti enteisiin keskittyen tekee Federico Santangelo tuoreessa monografiassaan 'Divination, Prediction and the End of the Roman Republic' (2013). Santangelo keskittyy poliittisen järjestelmän ja enteiden välisen suhteen analysointiin. Santangelo osoittaa Augustuksen keskittäneen vanhat valtiota ja valtion ja jumalten

¹¹⁶ Hän esimerkiksi katsoo keisarikultin ”todellisen” funktion olleen alamaisten osoittamassa yksinomaisessa kunnioituksessa, ja rituaali tulee selitetyksi tämän maallisen puolen (*secular level*) kautta ilman, että käsitteellistä ulottuvuutta tarvitsisi ottaa huomioon (ks. Liebeschuetz 1979, 88).

¹¹⁷ Liebeschuetz 1979, 56.

¹¹⁸ Liebeschuetz 1979, 64-65.

¹¹⁹ Liebeschuetz 1979, 65.

välisiä suhteita rakentavat ja selittävät uskonnollisuuden muodot selittämään ja rakentamaan nyt yksinvaltaisuutta.¹²⁰ Näkemys toimii tulkintani pohjana. Analysoin kuinka Augustuksen aikainen, enemmän tai vähemmän tietoisesti toteutettu muutos vaikutti järjestelmän käsittämiseen muutos- ja rakentamisvaiheen jälkeen. On perustelua olettaa, että tasavallan ajan lopun sotilaallinen, poliittinen ja taloudellinen muutos edelsi aatteellista muutosta. Keisarijärjestelmän vakiintumisessa asia kääntyy pääläelle: esimerkiksi enteiden kautta näkyvä jumalten suosio yksinvaltiasta kohtaan normalisoi järjestelmän, jolloin sen kumoaminen ei ole mahdollista.

Kuten Santangelon ja Liebeschuetzin tapauksessa, enteiden tutkimus käsittää usein tasavallan ajan enteiden ja niiden sovittamisen tapojen tai keisarijärjestelmän tuoman muutokseen tarkastelun. Enteet olivat kuitenkin osa antiikin Rooman uskonnollisuutta ilman katkoksia myöhäisantiikin aikoihin saakka.¹²¹

Keisariin valtaannousuun liitettäviä *omina imperii* –enteitä on tutkinut Robin Stacey Lorsch. Hänen vuonna 1993 valmistunut väitöskirja *'Omina imperii: The Omens of Power Received by the Roman Emperors from Augustus to Domitian, Their Religious Interpretation and Political Influence.'*¹²² täyttää aukkoa, joka enteiden tutkimuksessa on vallinnut. Lorsch toteaa, että keisariin liitetyt enteet mainitaan usein, mutta niistä ei juurikaan keskustella.¹²³ Hän tekee olennaisen huomion, että ei ole relevanttia pyrkiä selvittämään, mitkä enteet olivat ”totta” ja mitkä eivät. Olennaista sen sijaan on tulkita enteet kontekstiaan vasten. Se, että näille oli omistettu merkittävä osa kirjallisuudesta, ja koska ne esiintyvät ”tavallisten” tapahtumien rinnalla, todistaa enteiden merkittävyydestä keisariuden taustalla.¹²⁴ Lorsch kuitenkin tutkii keisarin saamia enteitä enne-kategorioiden kautta (erottaen esimerkiksi unet ja lintujen lennosta tulkitut enteet), vaikka keisareista kertovat lähteet käsittelevät erilaisia enteitä yhtenäisinä kokonaisuuksina. Hän on myös rajannut astrologian tutkimuksensa ulkopuolelle. Nähdäkseni rajaukset rajaavat mahdollisuutta luoda kokonaisvaltainen tulkinta jumalten suosiosta keisariuden taustalla. Ne johtavat mahdollisesti antamaan yksittäisille tapauksille liian suuren painoarvon.¹²⁵

¹²⁰ Santagelo 2013; 3, 235-266: *passim*.

¹²¹ Potter 1994, 4-5.

¹²² The University of North Carolina at Chapel Hill, 1993.

¹²³ Lorsch 1993, xii.

¹²⁴ Lorsch 1993, 2-3.

¹²⁵ Esim. Lorschin tulkinta, että Vespasianukseen liitettävät enteet kuvaavat tämän olevan erityisesti taistelun keskellä jumalten suosikki (Lorsch 1993, iv), näyttää pohjautuvan verrattain vähäiseen lähdemateriaaliin (on selvää, että koska Vespasianus nousi taistelujen keskeltä valtaan, osa enteistä kytkeytyy taisteluihin). Saatavuusongelmasta johtuen en Lorschin teokseen ole kokonaisuudessaan päässyt tutustumaan.

David Potter on tutkinut erilaisten profetioiden¹²⁶ esiintymistä ja tulkintaa keisarikauden Rooman valtakunnassa.¹²⁷ Potterin tulkinnat, että profetioiden funktio oli menneisyyden tapahtumien ymmärtämisessä sekä nykyisyyden selittämisessä¹²⁸ ovat käsillä olevan tutkimuksen suhteen erittäin relevantteja.

Keisarin valtaannousuun historiankirjoituksessa liitettävistä oraakkeli lausumista on kirjoittanut tuoreessa artikkelissa Suvi Randen.¹²⁹ Randenin huomiot ovat monin paikoin erittäin tarkkanäköisiä. Samoin kuin Potter,¹³⁰ hän kuitenkin tekee hieman oudoksuttavan rajanvedon oraakkeleiden lausumien ja muiden enteiden välille.¹³¹ Randen keskittyy keisarin suorittamiin konsultaatioihin, ja näyttää hyväksyvän, että näiden avulla käsitettiin saavan todellista tietoa koskien valtaannousua tai vallasta syrjäyttämistä.¹³² Randen tulkitsee oraakkelikonsultaatioita aktuaalisten tapahtumien valossa (esimerkiksi mitä motiiveita keisareilla oli vierailta kaukana idässä sijaitsevien oraakkeli luona), mutta ottaa vakavasti myös näiden merkityksen aspektina, joka rakensi kuvaa keisarista.¹³³

Suetoniusta tutkineet Andrew Wallace-Hadrill sekä edelliseen monipaikoin nojaava David Konstans ovat tehneet äärimmäisen osuvia huomiota enteiden merkityksestä osana Suetoniuksen keisarielämäkertoja.¹³⁴ Jälkimmäinen korostaa divinaation¹³⁵ merkitystä eliitin sisäisessä diskurssissa. Se oli osa käytettävissä olevaa informaatiota ja tämän informaation varaan rakentunutta kommunikaatiota, joiden kautta ja varaan keisarin valta rakentui.

¹²⁶ Potter määrittää tutkimuskäsitteensä (*prophecy*) seuraavasti: "revelation about past, present, or future situations—without drawing semantic distinctions between prophecy, divination, and apocalypticism" (Potter 1994, 3).

¹²⁷ 'Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius (1994)'.

¹²⁸ Potter 1994, 2.

¹²⁹ 'Through Ambiguous Words, as is the Custom of Oracles' – Oracles, Roman Emperors and Imperial Historians, (2013)', teoksessa *Studies in Ancient Oracles and Divination. Acta Instituti Romani Finlandiae*, 40.

¹³⁰ Potter kuitenkin huomioi, että antiikin aikana erilaisten profetiaalisten lausumien ja muiden enteiden välille ei tehty rajanvetoa (Potter 1994, 3).

¹³¹ Sekä tulkitsee, ongelmallisesti, jälkimmäisten olevan "epäuskottavia" (Randen 2013, 186).

¹³² Randen, 2013, 178; 190.

¹³³ Ks. Randen 2013, 193.

¹³⁴ 'Suetonius: The Scholar and His Caesars' (1983); 'Reading Politics in Suetonius' teoksessa Dominik, W.J.; Garthwaite, J. & Roche, P.A (toim.) *Writing Politics in Imperial Rome*.

¹³⁵ Divinaatio (lat. *divinatio*, eng. *divination*) on käännetty suomeksi usein ennustamiseksi tai ennustamisen taidoksi. Käytän itse termiä divinaatio, koska ennustaminen implikoi nähdäkseni liian vahvasti tarkkanäköiseen ennalta tietämiseen erityisen ekspertisin omanneen ennustajan toimesta, kun taas antiikin Rooman kontekstissa divinaatio tarkoittaa erilaisten enteiden tulkitsemista jumalten mielialan selvittämiseksi. Ks. tarkemmin käsitteen merkityssisällöistä esim. Santangelo 2013, 47-55.

Wallace-Hadrill tulkitsee, että Suetoniuksen mainitsevat enteet kuvaavat tekstin sisällä väistämätöntä tulevaisuutta.¹³⁶ David Potter esittää enteiden merkityksen olevan menneisyyden tekemisessä ymmärrettäväksi: asiat eivät tapahtuneet sattumalta, vaan ne olivat ennakoitavissa.¹³⁷ Sekä Konstansin että Wallace-Hadrillin päätelmät nojaavat samaan ideaan: enteet osoittivat näennäisesti oikullisten ja sattumanvaraisten tapahtumien (esimerkiksi yllättävä vallanvaihto) taustalla olevan ”korkeamman järjestyksen” pysyvän muttumattomana.¹³⁸ Tulen osoittamaan miten ajatus näkyi yksittäisessä tapauksessa, eli Vespasianuksen valtaannousun kuvauksissa. Esitän, että kyseinen ”korkein järjestys” tulee tulkita jumalten suosioksi, toisin kuin esimerkiksi Wallace-Hadrill esittää.¹³⁹

Tutkimukseni ei käsittele keisarikulttia. Eräät keisarin jumalallisuuteen liittyvä huomioidut ovat analyysini kannalta kuitenkin hyödyllisiä. Ittai Gradelin on esittänyt, että jumalallisuus ei merkinnyt staattista ja absoluuttista tilaa, joka olisi tehnyt ylittämättömän eron jumalan ja ei-jumalan välille, vaan että se rakentui suhteellisesti – suhteessa palvojan ja palvottavan välillä. Jumalalta apua pyytänyt rukoili jumalaa, koska jumalalla käsitettiin olevan kyky vaikuttaa. Samainen kyky saattoi olla myös elävällä henkilöllä. Gradelin mukaan tämä oli käsitteellisenä taustana keisarin jumallisuudelle. Mainitut Vespasianuksen suorittamat ihmeparantamiset ja Suetoniuksen huomautus, että nämä kasvattivat Vespasianuksen arvovaltaa, ovat ymmärrettävissä Gradelin kirjoittamia huomioita vasten. Vespasianus osoitti kyvykkyyttä ja täten keisarilta odotettua jumallista statusta. Ihmeiden kuvausten analysointi sen kautta, että ne ovat samanaikaisesti enteitä osoituksena jumalten myötämielisyydestä Vespasianuksen keisariudelle ja että ne osoittavat Vespasianuksen jumallista kyvykkyyttä, on aiemmassa tutkimuksessa jäänyt huomioimatta.¹⁴⁰

Jumalten suosion ilmentyminen juutalaissotaa kuvaavassa narratiivissa on aihe, jota edeltävä tutkimus ei tutkimukseeni vertautuvien rajoitusten ole käsitellyt.¹⁴¹ Juutalaissodan symboliikkaa

¹³⁶ Wallace-Hadrill 1983, 191. Hän kuitenkin myös viittaa Vespasianuksen manipuloineen alempia kansankerroksia taikauskon avulla ihmeparantamisten kautta (ibid. 194.) Osoitan, että myös ihmeet tulee tulkita osaksi yhtenäistä ennekuvastoa, joka konkretisoi jumalten suosiota.

¹³⁷ Potter 1994, 2.

¹³⁸ Wallace-Hadrill 1983, 202: ”Order in the highest sense might remain intact”. Myös Randen (2013, 192) tulkitsee, että historioitsijoille oraakkelilausemat representoivat pysyvyyttä ja jatkuvuutta.

¹³⁹ Hänen mukaansa Suetonius ei seuraa enää tasavaltalaista mallia, jonka mukaan enteiden tulkittamisessa jumalten mielialan selvittäminen oli oleellista, vaan että jumalten mieliala voidaan ”laittaa sivuun” (Wallace-Hadrill 1983, 191).

¹⁴⁰ Enemmän huomiota on saanut ihmeiden tapahtuminen egyptiläisperäisen Serapiksen välityksellä Alexandriassa. Kuvauksesta on näin löydetty paralleereja esimerkiksi Aleksanteri Suuren Egyptissä suorittamista ihmeisiin ja yhtymäkohtia egyptiläiseen uskonnolliseen kuvastoon (ks. esim. Heinrichs 1968).

¹⁴¹ Esim. Josefuksen suorittamia ennustuksia on tutkittu mm. Louis. H. Feldmanin ja Lester Grabben toimesta, mutta juutalaisesta viitekehyksestä ilman erityistä kontekstointia juuri Flaviuksiin. (Prophets and Prophecy in Josephus; Thus

käsitellyt tutkimus on painottanut sen olemusta Flaviusten aktiivisesti tuottamana propagandana valtansa legitimoijana.¹⁴² Esimerkiksi Carlos Norena on kiinnittänyt huomiota Flaviusten kauden rauhaa korostavan symboliikan liittymiseen nimenomaan ulkoisesta vihollisesta saatuun voittoon, toisin sanoen Flaviusten johdolla tapahtuneeseen Rooman suorittamaan ulkoiseen rauhoittamiseen (päättäneen sisällissodan sijaan).

Andrew Gallia tekee Flaviusten valtakauden ajan arkkitehtuuria koskevassa tuoreessa artikkelissa läheisesti päätelmiäni tukevia huomiota muun muassa rakennusten funktiosta ulkoista, menestyskeskästä sotaa korostavina, temppelien ripeistä restauroinneista, sekä eron tekemisestä Neron valtakauteen. Hän myös huomio toimissa manifestoidun jumalten tuoman arvovallan Flaviuksia kohtaan.¹⁴³ Myös Paul Zankerin Augustuksen valtakautta koskevat huomiot kuvallisen ilmaisun merkityksestä keisarin vallan rakentajana ovat tutkimukseni kannalta antoisia.¹⁴⁴ Zanker tulkitsee, että Augustus pyrki välittämään viestiä ihmisten ja jumalten välisestä harmoniasta, jonka takaajana toimi keisari. Huomio auttaa ymmärtämään myös Vespasianuksen välittämää viestiä.

2. Luku – jumalten suosiosta kertovat käsitteet

2.1 Jumalat

Antiikin historiantutkijat esittivät erinäisten tapahtumien viittaavan jumalten suosioon,¹⁴⁵ mutta yksittäiset jumalat eivät suoran kerronnan tasolla¹⁴⁶ ole aktiivisia toimijoita.¹⁴⁷ Jos kirjoittaja ilmaisee jumalten suoran vaikutuksen, tällöin käytetään monikollista ilmaisua 'jumalat'¹⁴⁸. On kysyttävä, että

Spake the Prophet Josephus...: The Jewish Historian on Prophets and Prophecy. Kummatkin teoksessa Floyd, Michael & Haak, Robert D. (toim.) *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, 2006.)

¹⁴² Propagandaa korostavasta näkemyksestä erit. Overman 2002, Levick 1999, 71. Yleisesti juutalaissotaan liittyvään kuvastoon liittyen: Millar 2005; Tuck 2016, 111-118; numismaattinen aineisto: Cody 2003.

¹⁴³ Gallia, Andrew B., 'Remaking Rome'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, 2016.

¹⁴⁴ 'The power of images in the age of Augustus' 1989.

¹⁴⁵ Ks. esimerkiksi tutkielman aloittava lainaus (Tac. *Hist.* 4.81), jossa Tacitus ilmaisee tapahtuneiden ihmeiden kertoneet jumalallisesta suosiosta (*numinum inclinatio*). Suetonius kertoo Vespasianuksen saaneen tapahtumien kautta jumalallista arvovaltaa (*maiestas*)

¹⁴⁶ Vrt. erilaiset ilmestykset, jossa jumala ilmestyy tietylle henkilölle esimerkiksi unessa. Tulkitsen epäsuoraksi viittaukseksi tilanteen, jossa yksittäistä jumalaa tai jumalia ei mainita. Historiantutkijoiden löytämiä epäsuoria viittauksia jumalten vaikutuksesta ovat jumalten voimaa indikoivat käsitteet sekä enteet.

¹⁴⁷ Pois lukien eräät maininnat *fortunan* vaikutuksesta, mikäli tulkitsemme näiden viittaavan persoonalliseen jumalaan abstraktin jumalattaren tarjoaman voiman sijaan.

¹⁴⁸ Latinan kielisistä termeistä suom. jumala/jumalat käsitteen alle kuuluvat: subst. m. *deus*, f. *dea* (mon. m. *di*, *dii*, *dei*; f. *deae*) ja adjektiivinen m. *divinus*, f. *divina*, n. *divinum* (mon. m. *divini*, f. *divinae*, n. *divina*). Huom. myös m. *numen* (jumallinen voima).

mikäli historiankirjoittajat ajattelivat, että jumalat vaikuttivat maanpäällisiin asioihin, niin miksi he eivät näytä ilmaisevan tätä useammin ja selkeämmin?¹⁴⁹

Antiikin eepin runouden ja historiankirjoituksen välinen ero on siinä, että jälkimmäinen kertoo tapahtumista ihmisten näkökulmasta. Toisin sanoen siten kuin asioiden voitiin kuvitella tapahtuneen.¹⁵⁰ Runoudella on taas eräänlainen lupa kirjoittaa persoonallisista jumalista aktiivisina toimijoina. Cicero toteaa *De Legibus* (Laeista) -teoksessa, että historiankirjoituksessa ja runoudessa tulee nojata eri lakeihin, ”koska edellisessä mittapuuna on aina totuus (*veritas*) ja jälkimmäisessä useimmiten miellyttävyys (*delectatio*).”¹⁵¹ A.J Woodman on osoittanut, että kyseessä ei ole viittaus totuuteen menneisyyttä suoraan vastaavassa merkityksessä, vaan todellisuuden tuntuun liittyvä käsite, jossa oleellista on elämismailman mahdollisuudet.¹⁵²

Koska persoonallisten jumalien toimijuus on asia, jota ihminen ei havaitse todellisessa elämässä, se on aihe, jota historiankirjoitus ei käsittele. Uskottavuus syntyy koetun elämän perusteella. Historiankirjoitus kertoo menneisyydestä ihmisen perspektiivistä, runous myös jumalten.¹⁵³ Kyseessä ei kuitenkaan ole erottelu fiktion ja faktan välillä. Edellisessä Cicerolta peräisin olevassa lainauksessa, totuuden ohella miellyttävyys tulee tulkita antiikin mittapuun mukaan. Kyseessä on runouden mahdollisuudessa sisällyttää narratiivin näkökulma, joka on ihmisen perspektiivistä katsottuna näkymättömissä. Runoudessa ei siis ole kyse fiktiosta, vaan historiankirjoituksesta eroavan representaation muodosta. Kummatkin genret käsitelivät kuitenkin yhtä ja samaa menneisyyttä^{154 155}.

Silius Italicuksen Domitianuksen valtakaudella kirjoitetussa puunilaissotiin keskittyvässä *Punica*-teoksessa on Juppiter Optimus Maximuksen suuhun laitettu profetiaallinen ennustus koskien Flavius-dynastian tuomaa sotilaallista riemuvoittoa. Rooman pääjumala korostaa myös dynastian jumalallista

¹⁴⁹ Huomio lainattu Jason Daviesilta. Ks. Davies 2009, 168.

¹⁵⁰ Ks. esim. Feldher 2009, 8: ”we are meant to read them (hist. kirjoituksen sisältämiä tapahtumia) as if they actually happened.” Ks. myös Nicolai 2007, 21.

¹⁵¹ Cic. *Leg.* 1.5: *cum in illa omnia ad ueritatem, referantur, in hoc ad delectationem pleraque.*

¹⁵² Woodman 1988, 114-115. Ks. myös Feeney 1991, 259.

¹⁵³ Davies 2009, 170.

¹⁵⁴ Ks. esim. Tac. *Hist.* 5.2: ”kerrotaan, että juutalaiset pakenivat Kreetan saarelta [...] siihen aikaan kun Juppiter syrjäytti väkivalloin Saturnuksen.” (*Iudaeos Creta insula profugos novissima Libyae insedissee memorant, qua tempestate Saturnus vi Iovis pulsus cesserit regnis.*) Tacitus käyttää mytologiseen kuvastoon liittyvää tapahtumaa ajoittamassa ihmiskuntaan liittyvän historian tapahtuman. Toisaalta esimerkiksi yksittäistä jumalaa koskevissa digressioissa historioitsija kirjoittaa mytologisesta kuvastosta ilman sen totuudellisuuteen liittyvää varauksellisuutta. Ks. esim. Serapiksen historiasta Tac. *Hist.* 4.83-84.

¹⁵⁵ Ks. Feeney 1991. Mikäli runoudesta puuttui jumalten näkökulma, sitä voitiin kritisoida muuttumisesta historiankirjoitukseksi.

alkuperää.¹⁵⁶ On kuitenkin problemaattista tehdä tämän kaltaisista maininnoista jumalten suosion käsitteelliseen aspektiin liittyviä tarkkoja päätelmiä: on luonnollista, että keisari (tai hänen valtakaudellaan kirjoittanut runoilija) pyrki esittämään valtakauden loistokkaana. Runous tarjosi tähän mahdollisuuden jumalten takaaman kultakauden muodossa. Keisarin tuoma loistokas aikakausi Juppiterin ennustama esiintyy jo esimerkiksi Vergiliuksen *Aeneis*-runoelmassa.¹⁵⁷ Koska jumalat olivat eeppisessä runoudessa toimijoita, nämä toimivat kultakauden takaajina. Olisi mieletöntä, mikäli näin ei olisi. Keskiössä on kuitenkin kultakausi; jumalten suosio on genren mukanaan tuoma automaatio.

Tacitus mainitsee, että kun Vespasianukselle uskollinen Cerialis kukisti germaaniheimo Batavien kapinaa, tämä tapahtui ”ei ilman jumallista apua.”¹⁵⁸ Kuvaus on ainoa *Historiaesta* löytyvä maininta, joka suoranaisesti viittaa jumaliin menestyksekkään toiminnan taustalla.¹⁵⁹ Niukka linja pätee myös Suetoniuksen Flavius-elämäkertoihin. Näissä ainoa suora maininta jumalista vaikuttamassa maanpäällisiin asioihin on Tituksen elämäkerrassa, jossa todetaan Roomassa riehuneen ruton yhteydessä, että ruton torjunnan yhteydessä ”hän (Titus) ei jättänyt turvautumatta minkäänlaiseen inhimilliseen ja jumalliseen avunantoon (*nullam diuinam humanamque opem*) käyttäen kaikenlaisia uhreja ja parannuskeinoja.”¹⁶⁰

Kummassakaan kohdassa jumalten apuun ei viitata aktiivisiin toimijoihin viittaavalla substantiivisella *deus*-termillä, vaan jumalallista apua merkitsevällä adjektiiviin ja substantiivin liitoksella. Vespasianus ja Titus näyttävät saavan jumallista apua, mutta ilmaisun epämääräisyys seuraa yllä kuvattua historiankirjoituksen luonnetta jättäessään avun tarkan olemuksen ja merkityksen epämääräiseksi.

Flaviusten valtaannousun kuvauksissa kirjoittajan näkemykseksi ymmärrettäviä mainintoja jumalten suosioista tai avusta on siis äärimmäisen vähän. Kun huomioimme narratiivin subjektien esittämät

¹⁵⁶ Sil. *Pun.* 3.594-3.629.

¹⁵⁷ Verg. *Aen.* 257-296.

¹⁵⁸ Tac. *Hist.* 4.78: *nec sine ope divina*.

¹⁵⁹ Jason Davies tulkitsee maininnan viittaavan parantuneisiin ihmisten ja jumalten välisiin suhteisiin Vespasianuksen valtaannousun jälkeen (Davies 2004, 210). Tacitus kertoo lisäksi Vespasianuksena puolella taistelevan Antonius Primuksen kääntyneen sodan jumalten puoleen, jotta nämä taltuttaisivat Antoniuksen joukoissa vallinneen kapinan. Kapina kuihtui, mutta kohta on kuitenkin enemmänkin osoitus taistelukentän normaalista tavasta kääntyä jumalten puoleen kuin selvä Tacituksen kannanotto jumalten avusta Vespasianuksen puoluealaisten takana. Se kuitenkin osoittaa, että jumalten avun sijoittaminen taistelukentälle ei ole poikkeuksellista. Ks. myös esim. Tac. *Hist.* 4.85: Flaviusten puolella taistellut Mucianus toteaa jumalten suopeuden (*benignitate deum*) mahdollistaneen vihollisen armeijan murskaamisen.

¹⁶⁰ Suet. *Tit.* 8: *nullam diuinam humanamque opem non adhibuit inquisito omni sacrificiorum remediorumque genere*.

tekstin sisäiset kertomukset ja puheet, kuva laajenee. Tacitus kirjoittaa, että Galba totesi puheessa adoptoimalleen Pisolle: ”minut on nyt jumalten ja ihmisten toimesta yksimielisesti nimitetty keisariksi.”¹⁶¹ J. Rufus Fears huomauttaa Galban ilmaisun ihmisten ja jumalten yksimielisyydestä (*consensus deorum hominumque*) esiintyneen keisarikaudelta peräisin olevissa ylistyspuheissa hallitsijalle. Esimerkiksi Plinius nuoremman Trajanukselle osoittamassa ylityspuheessa (v. 100) ilmaisua käytetään Galban puhetta vastaavalla tavalla.¹⁶² Fearsin mukaan puhetapa yksinomaan jumalten suorittamasta valinnasta keisariuden taustalla kasvoi vasta toisella keisarillisella vuosisadalla.¹⁶³ Galban puhe edustasi täten vielä Juliusten-Claudiusten kaudelta peräisin olevaa ilmapiiriä, jossa jumalten suorittaman valinnan sijaan keskiöön nousee jumalten ja ihmisten yksimielisyys.¹⁶⁴

Ei ole syytä olettaa, etteikö Galban puhe edustaisi tyypillistä keisariudesta puhumisen tapaa. On kuitenkin kysyttävä, missä määrin ajatus jumalten suorittamasta aktuaalisesta valinnasta oli osa maailmankuvaa retoriikan ulkopuolella?

Fears katsoo, että Tacitus on erityisen omaleimainen jättäessään jumalten (symbolisen) roolin keisariksi nousun taustalla minimiin. Hänen mukaansa tämä teki tietoisien valinnan olla seuraamatta kirjoittamisajankohdalla esiinnoussutta trendiä.¹⁶⁵ Fears esittää Tacituksen *Annalesista* kaksi kohtaa, jossa ajatus jumalten suorittamasta valinnasta on jollain tavalla esillä.¹⁶⁶ *Historiaesta* Galban puheen ohella hän huomioi lääkäreiden toteamuksen Vespasianukselle, kun tätä pyydettiin suorittamaan kaksi ihmeperantamista. Lääkärit spekuloivat, että ”kenties tämä (Vespasianus) on valittu jumalliseen tehtävään”.¹⁶⁷ Maininnan lyhyys jättää tulkinnanvaraiseksi, missä määrin kyseessä on osoitus jumalten suorittaman valinnan tematiikasta siinä muodossa missä se esiintyy ylistyspuheissa ja runoudessa. Tulkitsen maininnan olevan osa tyypillistä enteitä koskevaa kuvastoa, jossa lääkäreiden suulla tässä tapauksessa enteen merkitys todetaan eksplisiittisemmin kuin muissa vastaavissa tapauksissa.¹⁶⁸

¹⁶¹ Tac. *Hist.* 1.15: *nunc me deorum hominumque consensu ad imperium vocatum.*

¹⁶² Fears 1977, 132-134; 163-164.

¹⁶³ Fears 1977, 153.

¹⁶⁴ Fears 1977, 163. Hänen mukaansa Tacitus pyrkii puheissa olevalla sanankäytöllä tavoittamaan v. 69 hengen.

¹⁶⁵ Fears 1977, 166. Teoksessa *Agricola* on lyhyt Trajanuksen ylistyspuhe, jossa aihetta jumalten suorittamasta valinnasta ei käsitellä.

¹⁶⁶ Tac. *Ann.* 6.8: Sejanus toteaa puhessaan Tiberiukselle, että jumalat ovat antaneen tälle vallan. *Ann.* 3.58: Juppiterin ylipappi (*Flamen Dialis*) Servius iloitsee, että jumalten lahjan tähden ylin valta ja ylin pappisvira (*Pontifex Maximus*) ovat samalla henkilöllä.

¹⁶⁷ Tac. *Hist.* 4.81: *id fortasse cordi deis et divino ministerio principem electum.* Partisiippinen ilmaisu ‘valittuna’ jättää nähdäkseni epäselväksi valinnan tekijän verrattuna Galban puheeseen. Olettavaa joka tapauksessa on, että kyseessä on jumalten suorittamana valinta.

¹⁶⁸ Ks. s. 83-96.

Fears jättää huomioimatta Galban puheelle nähdäkseni kaikkein lähimmän vertailukohdan. *Historiaessa*, kun Vespasianus harkitsee keisariuden tavoittelemista, liittolainen Mucianus puhuu tälle: ”Kutsun sinua, Vespasianus, ottamaan keisarinvallan. Jumalten ohella riippuu sinusta kuinka suurta hyötyä siitä on valtiolle ja kuinka suurta hyötyä sinulle itsellesi.”¹⁶⁹ Mucianus ilmaisee selkeästi ajatuksen, että jumalilla on roolinsa keisariuden taustalla. Jos tämän tyyppinen ajatus olisi ollut täysin vieras, Galban käyttämä puhetapa ei olisi ollut rationaalinen (vaikka se olisikin tulkittu enemmänkin ylistyspuheista tutuksi topokseksi kuin aktuaalisten tosiasioiden kuvauksena). Jotta ajatusta jumalten suorittamasta valinnasta voitiin käyttää puheiden tasolla hyödyksi, tuli jumalten olemus keisariuden taustalla olla jollain tavalla ymmärretty todellisena.

Ajatus jumalten suosioista keisariuden taustalla on siis ollut olemassa, mutta sen tarkka luonne jää historiankirjoituksessa pimentoon. Kuitenkin yksittäiset viitteet jumalten avusta ja roolista sekä mahdollisuus vedota Galban tapaan jumalten suoraan valintaan osoittavat, että kyseessä ei ollut merkityksetön voima. Runous sekä retoriikka operoivat alueella, jossa oli mahdollista käyttää vapaampaa ilmaisua kuin ihmisten perspektiivin rajoittuvassa historiankirjoituksessa. Genret kuitenkin koskettivat pohjimmiltaan samaa ja olemassa olevaksi tunnustetta asiaa.¹⁷⁰

2.2 Käsitteistä ja näiden suhteista

Latinankielisessä historiankirjoituksessa esiintyvät *fatum*¹⁷¹ (kohtalo) ja *fortuna*¹⁷² (onni) olivat termejä, jotka muodostivat osan perinteisestä roomalaisesta uskonnollisesta käsitteistöstä.¹⁷³ D.S Levene toteaa, että *fatum* merkitsi tulevaisuutta siten kuin jumalat olivat sen määränneet, *fortuna* viittasi taas tapahtuvien häilyvään luonteeseen, sattumaan.¹⁷⁴ Termien käytössä voidaan havaita yhtymäkohtia hellenistiseen traditioon. *Fatum* yhdistyi kreikankieliseen termiin *heimarmene* (εἰμαρμένη) – kohtalo merkitsemässä ennalta määrättyä, deterministisen maailman liikettä. *Fortuna*

¹⁶⁹ Tac. Hist. 2.76: *ego te, Vespasiane, ad imperium voco, quam salutare rei publicae, quam tibi magnificum, iuxta deos in tua manu positum est.*

¹⁷⁰ Edellä olen käsitellyt mainintoja jumalista suoraan yhdistettynä yksittäiseen henkilöön. Eräs keskeinen suoraan jumaliin liittyvä asia oli jumalten rauhaa (*pax deum*) tai jumalten vihaa (*ira deum*) merkitsevät ilmaisut. Käsitellen näitä erikseen *fatumia* sekä *prodigium*-enteitä koskevan analyysin yhteydessä.

¹⁷¹ Myös partisiippin perfekti *fatus* (m.), *fatum* (n.): ’määrätty’, ’sanottu’ Iiro Kajanto katsoo, että termin alkuperäinen merkitys on ollut partisiippinen; ilmaisten ennustusta. Hänen mukaansa merkityksen muutos on seurausta sen yhdistymisestä kreik. *heimarmenehen*. (Kajanto 1957, 12-13).

¹⁷² Iiro Kajannon mukaan kyseessä oli alun perin pidennetty muoto termistä *fors* (sattuma). Se sai Kajannon mukaan kreik. *tykhen* vaikutuksesta merkityksen myös aktiivisena toimijana: onnen (tai epäonnen) tuojana (Kajanto 1957, 14). Myös termi *felicitas* merkitsi onnellisuutta. Barbara Levick mukaan tämä viittaa nimenomaan jumalten hyväntahtoisuuteen. (Levick 1999, 67) Koska kyseisen termi esiintyy käyttämissäni lähteissä erittäin harvoin, en sitä erikseen käsittele.

¹⁷³ Levene 1993, 13-16.

¹⁷⁴ Levene 1993, 13-14.

merkitsi osittain samaa kuin *tykhe* (τύχη), sokeata ja arvaamatonta voimaa/jumaluutta.¹⁷⁵ Edellinen levisi pääasiassa stoalaisen filosofian myötä kreikkalaisen kulttuuripiirin ulkopuolelle, jälkimmäinen oli tälle omistettujen kulttien määrästä päätellen hellenistisellä ajalla erittäin suosittu jumalatar.¹⁷⁶

Rajat eivät kuitenkaan olleet selväpiirteiset. *Fortuna* ja *tykhe* saattoivat saada väijäämättömyyteen viittavia merkityksiä.¹⁷⁷ *Fatum/heimarmene* –termien tulkitseminen jyrkästi yksinomaan stoalaisuuteen viittaavasta deterministisestä viitekehyksestä käsin;¹⁷⁸ tai vaihtoehtoisesti erilaisille vaihtoehdoille tilaa jättävänä jumalten tahtona; luo enemmän ongelmia kuin ratkaisee. Kontekstit, jossa termit esiintyvät, kertovat usein enemmän oikeasta tulkinnasta kuin toisin päin.¹⁷⁹

Kreikankielinen termi *pronoia* (πρόνοια) käännetään yleensä kaitselmukseksi.¹⁸⁰ Latinassa vastaava käsite on *providentia*.¹⁸¹ Toisen temppelin ajan¹⁸² juutalaisissa kirjoituksissa¹⁸³ termiä on käytetty viittaamaan Jumalan huolenpitoon ja ohjaukseen. Josefuksen on katsottu käyttäneen termejä *pronoia* ja *heimarmene* stoalaisen filosofian tapaan yhteismitallisesti.¹⁸⁴

Josefus kirjoittaa sekä 'Juutalaissodassa' että 'Muinaisajoissa' juutalaisuuden lahkoista tai kouluista (fariseukset, essealaiset, sadukkeukset). Hän nostaa tarkasteluun myös näiden näkemykset kohtalosta. Esselaiset katsovat kohtalon määrittelevän kaikkia tapahtumia, sadukkealaiset kieltävät kohtalon vaikutuksen kokonaan, ja fariseukset hyväksyvät kohtalon olemassaolon, mutta jättävät samalla tilaa

¹⁷⁵ Kreikkalaisessa maailmassa *heimarmene* esiintyi myös kohtalon jumalattarena. *Fatumia* jumallisena personifikaationa ei esiinny. *Fortuna* saattoikin esiintyä *heimarmenen* vastineena latinankielessä kirjallisuudessa kohtalon jumalattarena (Lehtonen 1996, 76). Kohtalottaret (kreik. *Moirae*, lat. *Parcae*) esiintyivät runoudessa, mutta eivät historiankirjoituksessa (Kajanto 1957, 12.).

¹⁷⁶ Toisella vuosisadalla eaa. elänyt Rooman historiasta kirjoittava kreikkalaisperäinen historioitsija Polybios käyttää *tykheä* sekä Rooman nousun selityksenä että jumalattarena. *Fortunan* kultin onkin katsottu saaneen suurempaa jalansijaa Roomassa nimenomaan sotilaallisen menestyksen myötä aikana, jolloin Polybios kirjoitti (Davidson 2009, 130). Ks. Josefuksen Polybios-vaikutusta s.

¹⁷⁷ Kajantoa (1960) seuraten Tuomas M.S Lehtonen erottaakin room. kirjallisuudesta käsitteet *fortuna-tykhe* sekä *fortuna-heimarmene* toisilleen vastakkaisina; toki huomauttaen että nämä menivät myös sekaisin (Lehtonen 1996, 76). Esitän, että historiankirjoituksessa *fortunaa* käytettiin kummallakin tavalla.

¹⁷⁸ Myös stoalaisuudessa käsitteet kohtalo ja Jumala, joka sai usein traditionaalisen ilmiasun jumalat, käytettiin yhdessä. Yhden ja monen jumalan välinen ongelma selitettiin stoalaisten toimesta siten, että alun perin ihmisillä on intuitiivisesti ollut oikea käsitys yhdestä ainoasta oikeasta jumalasta, ja tämän käsityksen kollektiivisen unohtumisen jälkeen tilalle tulleet traditionaaliset jumalat representoivat eri osia tästä alkuperäisestä yhdestä ja ainoasta jumalasta (Algra 2009, 236).

¹⁷⁹ *Fortuna* pääsääntöisesti merkitsee onnea positiivisessa merkityksessä, mutta esimerkiksi ilmaisu *fortuna captae urbis* (Tac. *Hist.* 4.1) tulee kääntää valloitetun kaupungin (epäonnekkaaksi) kohtaloksi. Tulkinnan ratkaisee asiayhteys. Tässä tapauksessa valloitettu kaupunki, johon termi liitetään. Valloitetun kaupungin kohdalla *fortunakaan* ei voinut muuttaa tilannetta onnekkaksi. Ks. myös esim. Tac. *Hist.* 3.9

¹⁸⁰ Klawans 2012, 47.

¹⁸¹ Myös jumalallisen ennalta näkemisen kyky.

¹⁸² Toisen temppelin juutalaisuudella kutsutaan ajanjakoa toisen Jerusalemin temppelin rakentamisen jälkeen.

¹⁸³ Esim. Filon Alexandrialainen (erit. *De providentia*).

¹⁸⁴ Klawans, 2012, 47.

myös ihmisten vapaalle tahdolle tilaa.¹⁸⁵ Käsittelytapa muistuttaa eri filosofisten koulukuntien määritelmiä.¹⁸⁶ Tessa Rajakin mukaan hedelmällisin tulkinta Josefusten mainitsemista kouluista onkin hellenistinen filosofinen viitekehys, ei teologinen.¹⁸⁷

Se, että Josefus tuo erilaiset kannat koskien kohtaloa esille, viittaa siihen, että myös hänellä itsellään on asiaa koskeva käsitys. Josefus on perinteisesti yhdistetty fariseuksiin. Jonathan Klawans tulkitsee, että (huolimatta osittaisesta päällekkäisyydestä) Josefus käyttää termiä *heimarmene* viittamaan itsensä ulkopuolisiin 'koulukunta-näkemyksiin' deterministisestä kohtalosta, kun taas *pronoia* on Josefuksen kuvaamia historian tapahtumia määrittävä ilmiö. Jumala säätelee maailman tapahtumia, mutta ei jätä ihmisten tekoja merkityksettömäksi. Päinvastoin, Kaitselmuksen toiminta on monilta osin nimenomaan reagointia ihmisen toimintaan tai sen puuttumiseen.¹⁸⁸

2.3 Fortuna

Fortuna merkitsee ideaa onnesta ja sen vaikutuksesta, mutta myös tähän voimaan kytkeytyvää jumalatarta.¹⁸⁹ Edellisestä esimerkkinä on Tacituksen *Historieasta* löytyvä mainita, jossa kirjoittaja kertoo, että: ”vasta *fortunan* jälkeen uskoimme enteiden ja oraakkeliin lausumien merkinneen keisariutta Vespasianukselle.”¹⁹⁰ Jälkimmäisessä merkityksessä termiä käytetään esimerkiksi puheessa, joka on osoitettu tulevalle keisarille Vitelliukselle: ”Pian valta vaihtuisi, kunhan Vitellius vain rientäisi syli avoinna saapuvaa Fortunaa vastaan.”¹⁹¹ Se, että jälkimmäisessä kyseessä on nimenomaan puhe, ei ole sattumaa. Aktiivisena toimijana jumalatar ei suoran esityksen tasolla historiankirjoituksessa esiinny.¹⁹² Tämä johtuu samoista genrekonventioihin kytkeytyvistä syistä kuin se, että muitakaan jumalia historiankirjoituksessa ei suoran kerronnan tasolla toimijoina mainita.

Jason Daviesin mukaan historiankirjoituksessa esiintyvä *fortuna* on erottamaton osa teosten uskonnollista pohjavirettä. Koska maanpäällisten tapahtumien tulkitseminen yksittäisten jumalten

¹⁸⁵ Esim. Joseph. *BJ.* 2.162-164.

¹⁸⁶ Vrt. stoalaiset absoluuttiseen kohtaloon uskovina vastakohtana tämän kieltäville epikurolaisille.

¹⁸⁷ Rajak 1983, 34-37.

¹⁸⁸ Klawans 2012, 85.

¹⁸⁹ J. Rufus Fears kiteyttää idean ja sen jumallisen personifikaation suhteen tyhjentävästi: ”A spesific condition or quality, [...] is recongnized as the operation of a characteristic and peculiar divine power, which in turn is designated by the condition or quality which it produces.” (Fears 1981, 828). Fearsia seuraten: *Fortuna* on jumalallisuus mikä tuo onnea (*fortuna*). Käytän onnettaresta termiä personifikaatio, tiedostaen kuitenkin sen ongelmallisuuden modernina terminä (ks. ongelmallisuudesta *ibid.* 830-831).

¹⁹⁰ Tac. *Hist.* 1.10: *et ostentis ac responsis destinatum Vespasiano liberisque eius imperium post fortunam credidimus.*

¹⁹¹ *Ibid.* 1.52: *precarium seni imperium et brevi transiturum: panderet modo sinum et venienti Fortunae occurreret.*

¹⁹² Toisaalta jumalattaren ja abstraktion suhde jää välttämättä epäselväksi. Ks. esim. *Ibid.* 3.32: *ceteri duces in obscuro: Antonium fortuna famaque omnium oculis exposuerat.* (”Muut päälliköt jäivät Antoniuksen varjoon, kun onni/onnetar oli asettanut hänet kaikkien huomion keskipisteeksi.”)

toimijuuden kautta edellyttää tietoa, mitä historiankirjoittajilla ei ole, on *fortuna* eräs ilmaisutapa jumalista lähteille selityksille.¹⁹³ *Fortuna* on Daviesin mukaan tapa ilmaista jumalten osallisuus tapahtumien taustalla ilman, että kirjoittaja ottaisi riskiä suututtaa jumalat ilmaisemalla mahdollisesti vääränä (ja kerskailevana) tulkintana yksittäisen jumalan nimi.¹⁹⁴ Seuraan Daviesia siinä, että *fortunan* mainitsemisen ei pidä tulkita koskevan vain tämän yhden partikulaarin jumalattaren panosta, vaan että se merkitsee myös ylemmällä tasolla jumallista suosiota. Sen yhdistyminen henkilön menestymiseen indikoi näin jumalten suosiota kyseiselle henkilölle.

Fortunan yhdistyminen hetkelliseen, sattuman omaiseen menestykseen, mahdollistaa kirjoittamaan valtakunnassa vallinneesta oikullisesta ajasta ymmärrettävänä. *Fortuna* yhdistyy erilaisiin tapahtumiin ja henkilökuviin. Sen tarjoama voima voi ensinnäkin olla hetkellistä. Suetonius kertoo, että jumalatar Fortuna ilmestyi kahteen otteeseen unessa Galballe. Ensimmäiselle kerralla tämä ilmaisi tukensa tulevan keisarin haaveille, mutta toisella kertaa uhkasi vetää tukensa tältä pois (koska keisari oli pyhittänyt Fortunalle tarkoitetun korun Venukselle). Uhkaus toteutui keisarin tuhon yhteydessä.¹⁹⁵

Jumalattaren mainitseminen voi kertoa myös pidemmän aikavälin menestyksestä.¹⁹⁶ Tästä on kyse, kun Tacitus aloittaa kuvauksen Flaviusten tilanteesta keväällä ja kesällä 69: ”Aivan toisaalla Rooman valtakunnassa *fortuna* alkoi jo luoda perustuksia uudelle hallitusvallalle, josta myöhemmin koitui valtiolle sekä iloa että surua ja sen johtajille menestystä tai turmiota.”¹⁹⁷

Fortunan mainitseminen kyseisessä kontekstissa on helppo sivuuttaa merkityksettömänä, koska sillä ei näytä olevan merkitystä, joka antaisi lukijalle uutta informaatiota.¹⁹⁸ Aivan toisaalla tapahtuvassa perustusten luomisessa oli kyse lukijan tietämisestä tapahtumista idässä vuoden 69 aikana

¹⁹³ Ks. esim. Sal. *Jug.* 63; Tac. *Hist.* 4.57 monikollisen ’jumalat’ –käsitteen ja *fortunan* rinnastamisesta. Cicero kirjoittaa abstraktien ideoiden muuttamisen persoonallisiksi palvottaviksi jumaliksi olleen seurausta näiden ideoiden takana olleiden voimien voimakkuudesta. Tämä kertoi, että voima oli lähtöisin jumaluudesta (Cic. *Nat. D.* 2.60-62). Huomio korostaa historiankirjoituksessa esiintyvän *fortunan* jumallista luonnetta.

¹⁹⁴ Davies 2009, 72 (ks. myös 2004, 118-123, keskittyen Liviukseen).

¹⁹⁵ Edellinen: Suet. *Gal.* 4; jälkimmäinen: *ibid.* 18. Myös Tacitus viittaa *fortunan* vaikutukseen lyhytaikaisen keisariuden taustalla: ”ei olisi väliä tekisikö *fortuna* Othosta vai Vitelliuksesta keisarin” (kirjoittajan tietäessä, että kummankaan keisarius ei tulisi kestävänsä pitkään). (*nec referre Vitellium an Othonem superstitem fortuna faceret.*) (Tac. *Hist.* 2.7).

¹⁹⁶ Vrt. Griffin 2009. Hänen mukaansa *fortunan* mainitseminen on ainoastaan tapa sanoa, että tapahtumat ovat odottamattomia (Griffin 2009, 169).

¹⁹⁷ Tac. *Hist.* 2.1: *Struebat iam fortuna in diversa parte terrarum initia causasque imperio, quod varia sorte laetum rei publicae aut atrox, ipsis principibus prosperum vel exitio fuit.*

¹⁹⁸ Maininnan lyhyteen tai konventionaalisuuteen pohjautuvasta voiman aktuaalisen vaikuttavuuden poissulkevasta tulkinnasta ks. esim. Kajanto 1957, 24-25 Liviusta koskien.

(juutalaissota), jotka mahdollistivat Flaviusten nousun valtaistuimelle. Myös maininta hallitusvallasta, josta koitui valtiolle sekä iloa että surua, viittaa selväpiirteisesti tapahtumiin, jotka lukija jo tiesi tapahtuneen.¹⁹⁹ Mutta toisaalta siitä, että *fortunan* maininnalla ei voi katsoa olleen selkeätä kausaaliteettä rakentavaa funktiota, ei voi päätellä mitään koskien roomalaista maailmankuvaa. Ensinnäkin ”tapahtumat idässä” eivät pitäneet sisällään vain menestyksestä sodanjohtamista, vaan myös jumalten lähettämiä enteitä.²⁰⁰ Toisekseen, itse sotamenestys saattoi toimia indikaattorina jumalten myötämielisyydestä.

Fortunan mainitseminen teki Flaviusten nousun ymmärrettävämmäksi.²⁰¹ On oletettavaa, että antiikin ajan lukijat käsittivät pelkästään ihmisten tasolla pysyttelevän tapahtumien kausaaliteetin. Tähän yhdistyi käsitys tapahtumien taustalla vaikuttavasta *fortunasta*, ilman että selittämisen tavat olisivat olleet ristiriidassa keskenään. Ihmisistä lähtöisin oleva selitys selitti tiettyyn pisteeseen asti Flaviusten menestystä, mutta muista vuoden 69 keisareista radikaalisti eroava valtakausi sisältäen valtaannousun ei olisi ollut mahdollinen, ellei *fortuna* olisi ollut Flaviusten takana.²⁰²

Edeltässä kuvauksessa valtaannousun voi tulkita mahdollistuneen *fortunan* ja inhimillisen kyvykkyyden yhteen kietoutuneena toimintana. Jo Vergillius elämään jääneessä lausahuksessa toteaa *fortunan* kuuluvan uskaliaille.²⁰³ Livius hyödyntää *fortunaa* inhimillisen toiminnan lisänä. Hän käyttää käsitettä (hetkellistä) onnea ja sattumaa merkitsevässä merkityksessä kuvatessaan ilmiön yllättävyyttä, jolle ihmiset eivät voi mitään (erityisesti taistelukuvauksissa).²⁰⁴ Näin hän kykenee selittämään roomalaisten kärsimät tappiot ihmisistä riippumattomista syistä johtuvina. Rooman menestyksessä kyse on taas *fortunan* ja roomalaisten hyveiden ja kykyjen (*virtus*) toimimisesta yhdessä. *Fortuna* merkitsee Liviuksella myös kaupungin suojelukseen liittyvää voimaa. *Fortuna* kertoo, että Rooman menestys on ennalta määrätty, mutta yhdessä roomalaisten hyveiden kanssa.²⁰⁵

¹⁹⁹ Suru viittaa Domitianuksen hallituskauteen.

²⁰⁰ Ks. s. 83-96.

²⁰¹ G. E. F. Chliver esittää selityksenä Tacituksen motivaatiolle nostaa varhaisessa vaiheessa (kaksi kokonaista kirjaa ennen kuin Vitellius kukistuu ja ennen Othon kuolemaa) *Historiaeta* Flaviusten tilanteen idässä esille sen, että näin Tacitus kykenee taidokkaasti luoma draamallisen näyttämön, jossa lukija tietää, että Vitelliuksen ja Othon taistelu on vasta alkusoihto sille mikä on seuraava (Chliver 1979, 161).

²⁰² Ks. myös esim. Tac. *Hist.* 3.49: ”valtakunnan *fortuna* kääntyi” (*fortuna imperii transit*). (Maininta viittaa Vespasianuksen sotamenestyksen kääntymiseen voitokkaaksi Vitelliuksen joukkoja vastaan)

²⁰³ Verg. *Aen.* 10.284: *Audentis Fortuna iuvat*.

²⁰⁴ Levene 1993, 33.

²⁰⁵ Levene 1993, 33: ”Rome is bound to succeed, and Livy wishes to show this; but he also wishes to show that her success is due to the behaviour of her citizens”.

Rebecca Edwards toteaa Tacituksen seuraavan inhimillisten hyveiden ja *fortunan* yhdistämisessä Liviuksen esimerkkiä. Tämä näkyy hänen mukaansa siinä, että Tacitus yhdistäisi tarkoituksellisesti Flaviusten toimintaa koskevissa kuvauksissa *fortunan* järkevyyttä, tietoa ja päättelyä merkitsevän termin *ratio* kanssa.

Edwards esittää tästä seuraavat esimerkit. Kun Tacitus kertoo Flaviusten joukkojen Vitelliuksen takaa-ajosta, kirjoittaja kuvaa tapahtumaa seuraavin sanoin: ”miten suureen vaaraan olisikin jouduttu, ellei *fortuna* olisi käännänyt Vitelliusta takaisin. Se auttoi Flaviusten kenraaleita yhtä paljon kuin suunnittelu (*ratio*).”²⁰⁶ Heti perään Tacitus mainitsee Flaviusten puolen johtajan Antonius Primuksen sanoneen, että ”sisällissodan alkuvaiheissa saataisiin kiittää *fortunaa*, mutta voitto saavutettaisiin suunnittelulla ja harkinnalla (*consiliis et ratione*).”²⁰⁷ Taisteluiden tullessa Roomaan, Tacitus kuvaa taisteluiden etenemisestä Flaviusten kannalta suotuisasti seuraavin sanoin: ”näiden puolella oli *fortuna* ja monet aiemmat voitot.”²⁰⁸ Sana *ratio* tulee vastaan, kun Tacitus myöhemmin kuvaa, kuinka päällikkö pyrki taisteluiden alussa viivyttämään joukkoja ennen Rooman tuloa, ”perusteluiden (*ratio*) ollessa se, että taistelukiikossa armeija ei säästäsi kansaa, senaattia eikä edes jumalten temppeleitä.”²⁰⁹

Olen Edwardsin kanssa samaa mieltä siinä, että *fortuna* ja henkilökohtainen kyvykkyys ovat Tacituksella toisiaan täydentäviä ominaisuuksia.²¹⁰ Edwardsin metodi on kuitenkin harhaanjohtava. Kuten varsinkin viimeisestä esimerkistä huomaamme, on sanojen *ratio* ja *fortuna* välinen yhteys varsin heikko (voisi jopa esittää, että täysin sattumanvarainen). Edwards ei tulkintansa puolesta anna muuta evidenssiä kuin edeltävät kohdat.²¹¹ Nähdäkseni kuvattujen termien esiintyminen samassa

²⁰⁶ Tac. Hist. 3.59: *et vix quieto agmine nives eluctantibus patuit quantum discriminis adeundum foret, ni Vitellium retro fortuna vertisset, quae Flavianis ducibus non minus saepe quam ratio adfuit.*

²⁰⁷ Ibid. 3.60: *initia bellorum civilium fortunae permittenda: victoriam consiliis et ratione perfici.*

²⁰⁸ Ibid. 3.82: *pro Flavianis fortuna et parta totiens victoria.*

²⁰⁹ Ibid. *ratio cunctandi, ne asperatus proelio miles non populo, non senatui, ne templis quidem ac delubris deorum consuleret.*

²¹⁰ Tämä pätee myös kirjallisuuden ulkopuolella. Vespasianuksen valtakaudella lyötiin sekä *Fortuna Augusti* (esim. RIC II, Vespasian 682) että *Virtus Augusti* (esim. RIC II, Vespasian 232) –kuva-aiheisia kolikoita.

²¹¹ Pois lukien se, että hänen mukaansa Tacitus (ja Livius) käyttävät *ration* kanssa samalla tavalla termiä *consilium* (suunnittelu). Tämän ja *fortunan* yhteydestä hän esittää Tacituksella ylläluvutun toisen lainauksen ohella seuraavan esimerkin (Hist. 3.46): ”*fortuna* oli Rooman puolella, mikä toi paikalle Mucianuksen ja idän sotajoukot (*fortuna populi Romani, quae Mucianum virisque Orientis illuc tulit*)” Tämän jälkeen, sinänsä liittymättä edellä kuvattuun tapahtumaan, Tacitus kertoo Moesian prokonsulin valinnan yhteydessä Vitelliuksen joukkojen hajauttamisen provinssihin ja sitomisen ulkoiseen sotaan olleen osa rauhansuunnitelmaa (*pars consilii pacisque erat.*) (ibid.) Vitelliuksen joukkojen hallittu järjestäminen on keskeinen Tacituksen tapa korostaa Flaviusten puolen sodanjohdon kyvykkyyttä (kuten *ration* käyttäminen), mutta nähdäkseni vaatii liian pitkälle vietyä tulkintaa yhdistää Mucianuksen tuloon liittyvä *fortuna* kontekstiltaan eroavaan sotasuunnitelmien kuvaamiseen. Lisäksi *fortunan* käyttö yhdessä Rooman kanssa on osa erillistä *fortuna populi Romani* –kuvastoa, jolloin kyseessä on yksittäisen kaupungin *fortunaan*/tykkeen liittyvä *fortuna*.

tapahtumakuvauksessa ei todistakaan *fortuna*- ja *ratio* -käsitteiden toinen toistaa seuraavasta automaattisesti yhteydestä, vaan yleisluontoisemmasta ja monia erilaisia muotoja saavasta tavasta selittää tapahtumia sekä *fortunan* että henkilökohtaisen kyvykkyyden pohjalta.

Kun Tacitus kertoo juutalaisten kapinoinnista, hän toteaa, että: ”Vespasianus – *fortunan*, maineensa (*fama*), ja erinomaisten alaistensa ansiosta – voittoisine sotajoukkoineen sai haltuunsa kaikki tasangot ja muut kaupungit paitsi Jerusalemin.”²¹² Huolimatta siitä, että lainauksissa ei esiinny termejä *ratio* tai *consilium*, on selvää, että *fortuna* selittää tapahtumien lopputulosta, mutta yhdessä henkilökohtaisten ominaisuuksien kanssa.²¹³ Vespasianus kyvykkyytensä johdosta arvovaltaa keränneenä yhdessä voittoisen sotajoukkojen kanssa selitti menestystä; ei *fortunan* alta maata kaivavana, vaan sitä täydentävänä.²¹⁴

Fortuna ja kyvykkyys yhdessä, ei yksin *fortuna*, rakentamassa menestyksestä keisariutta käy käänteisesti selväksi seuraavasta kuvauksesta Vitelliuksen ja Othon taistelujen aikana:

Sillä ei ollut väliä jättäisikö *fortuna* eloon Vitelliuksen vai Othon. Suotuisasti sujuneet asiat tekisivät myös etevistä päälliköistä ylimielisiä. Sotaväen epäsope, velttous ja ylellisyys sekä Vitelliuksen ja Othon omat paheet ajaisivat toisen heistä tuhoon sodassa, ja toisen tuhoaisi voitto.²¹⁵

Fortuna vaikuttaa toisen nousemiseen keisariksi. Tämä ei kuitenkaan taannut keisareille menestystä, vaan paheet tulivat aiheuttamaan näiden tuhon. Vespasianuksen hyveet taas takasivat tälle menestyksekkään keisariuden.²¹⁶

²¹² Ibid. 5.10: *Vespasianus fortuna famaue et egregiis ministris intra duas aestates cuncta camporum omnisque praeter Hierosolyma urbis victore exercitu tenebat*. Jerusalemin kohdalla työn vei päätöksen Titus.

²¹³ *Fortunan* merkitystä korostaa Rooman joukkojen ja kapinoivien juutalaisten sotilaallinen epäsuhta: Rooman joukot eivät tarvinneet ’hyvää onnea’. Se, että *fortuna* oli Rooman ylipäällikön puolella, on olennainen osa tätä epäsuhtaa ja korostaa Rooman mahtavuutta verrattuna kukistettuun vasallivaltioon.

²¹⁴ Vastaava henkilökohtaiset ominaisuudet (mukaan lukien *fama*) yhdistyneenä *fortunaan* näkyy kuvauksessa Tituksesta Galban harkitessa tämän adoptiota: ”Tituksen mainetta kasvattivat tämän luonne vastaten suurta *fortunaa*, viehättävä ulkonäkönsä ja (jumallinen) majesteettisuus.” (Tac. Hist. 2.1: *augebat famam ipsius Titi ingenium quantaecumque fortunae capax, decor oris cum quadam maiestate*.)

²¹⁵ Ibid. 2.7: *nec referre Vitellium an Othonem superstitem fortuna faceret. rebus secundis etiam egregios duces inolescere: discordia militis ignavia luxurie et suis metuitis alterum bello, alterum victoria periturum*.

²¹⁶ Kohdassa 2.1 ollut maininta *fortunasta* Flaviusten valtaannousun selittäjänä, (”josta koitui valtiolle sekä iloa ja surua, sen johtajille menestystä ja turmiota”) tekee Domitianuksesta relevantin vertailukohtan Othoon ja Vitelliukseen. Domitianuksen valtaannousu on seurausta *fortunasta*, mutta kyvyttömyys vallankäyttöön aiheuttaa lopulta tämän tuhon.

Flaviusten puoluelaisetkaan eivät olleet vapaita Otholla ja Vitelliukselle tuhon tuoneista paheista. Tacitus kertoo Roomassa vallitsevasta tilanteesta aikana, jolloin Flaviusten puolen joukot taistelivat Vitelliusta vastaan. Pääkaupungissa oli Vespasianuksen veli, kaupungin prefekti, Flavius Sabinus, jota kehoitettiin ottamaan ottamaan kaupunki haltuunsa siellä valtaa vielä pitäneiltä Vitelliuksen joukoilta. Kehottajat korostivat, että: ”hänhän oli kaupunkijoukkojen johdossa, ja sai puolelleen myös vartiojoukot, johtohenkilöiden orjat ja Flaviusten puolen *fortunan*.”²¹⁷

Tacitus kuvaa Sabinuksen hyväntahtoisena,²¹⁸ mutta kyvyttömänä estämään tilanteen eskaloitumisen siihen pisteeseen, että taistelevat joukot tuhosivat Rooman pääjumalan Capitoliumin Juppiter Optimus Maximuksen temppelin. Tacitus korostaa syyn molemmiin puolisuutta, toteamalla temppelin tuhoutuneen: ”keisareiden riehuminen vuoksi.”²¹⁹ Vitelliuksen lopullisen kukistumisenkaan jälkeen tilanne ei rauhoittunut, vaan Flaviusten puolen joukot syyllistyivät kaupungissa mielivaltaan. Syy ei ole ainoastaan sotilaissa, vaan: ”puolueen johtajat olivat kovia yllyttämään sisällissotaan, mutta eivät olleet kykeneviä hallitsemaan voiton jälkeistä tilannetta.”²²⁰

Tacitus kirjoittaa Vespasianuksen käyttäytyneen myös henkilökohtaisesti sopimattomasti. Kuvatessaan Muscianuksen suorittamia takavarikointeja, Tacitus kertoo, että ne olivat toisaalta sodan vuoksi välttämättömiä, mutta että ne jäivät voimaan myös rauhan aikana, toisin sanoen Vespasianuksen valtakaudella. Hän jatkaa, että ”Vespasianus ei itse keisarikautensa alussa pyrkinyt yhtä innokkaasti vääryyksiin, mutta *fortuna* ja kehnot neuvonantajat opettivat hänelle uskallusta.”²²¹ *Fortuna* siis edesauttaa Vespasianuksen väärin tekemistä.

²¹⁷ Ibid. 3.64: *esse illi proprium militem cohortium urbanarum, nec defuturas vigilum cohortis, servitia ipsorum, fortunam partium*. On huomattava, että *fortunaa* käytetään puheessa, joten sen suhde kirjoittajan käsitykseen on problemaattinen. Tacitus on kuitenkin osoittanut monin paikoin viittaavan siihen, että *fortuna* todella oli selittämässä Flaviusten sotamenestystä, joten tulkitsemme kyseisen puheen olleen yhteneväinen kirjoittajan näkemyksen kanssa.

²¹⁸ Kirjoittaja toteaa Sabinuksen ja Vitelliuksen neuvotteluista oikeimman tulkinnan olevan, että Sabinusta lempeänä miehenä kauhistutti verenvuodatus ja surmaaminen. (Ibid. 3.65.)

²¹⁹ Ibid. 3.72: *furor principum excindi*. Sisällissodan järjestömyyttä kuvattiin latinalaisessa kirjallisuudessa yleisesti juuri verbillä *furari* (Joseph 2012, 73). Onkin mahdollista, että Tacitus korostaa aktuaalisten keisareiden sijaan keisariuden symbolista merkitystä.

²²⁰ Tac. *Hist.* 4.1: *duces partium accendendo civili bello acres, temperandae victoriae impares*. Tacitus jatkaa lainausta korostamalla, että rauhan aikana johtajat kaipaavat poliittisia taitoja. Vespasianus oli tässä vaiheessa Alexandriassa, ja Italiassa sijainneet joukot olivat allipäälliköiden joukossa. Täten esimerkiksi edellinen lainaus tulee yhdistää Vespasianuksen sijaan tämän alipäälliköihin (*duces partium*). Tämä viittaa ’Flavius-puolueeseen’.

²²¹ Ibid. 2.84: *quae gravia atque intoleranda, sed necessitate armorum excusata etiam in pace mansere, ipso Vespasiano inter initia imperii ad obtinendas iniquitates haud perinde obstinante, donec indulgentia fortunae et pravis magistris didicit aususque est*. Kohdan on katsottu viittaavan Vespasianuksen saituuteen (Levene 1997, 267). Suetonius kertoo rahanhimon olleen ainoa asia, josta Vespasianus voitiin arvostella (Suet. *Vesp.* 18).

Fortuna voimana, joka vaikuttaa yksittäisen henkilön keisariksi nousuun, ei siis valitse suosikkiaan henkilökohtaisten (hyvien) ominaisuuksien kautta.²²² Henkilökohtaiset kyvyt sen sijaan ratkaisevat, menestyykö henkilö asemassa, jonne *fortuna* on hänet nostanut. Vespasianuksella oli puutteensa, mutta hän oli kuitenkin kyvykkäämpi kuin edelliset keisarit. Tacitus selittää valtaannousun ajan tunnelmia ja tunnettua keisarikautta: ”Vaikka Vespasianus oli parempi kuin kumpikaan kahdesta edellä mainitusta (Otho ja Vitellius), pelättiin uutta sotaa ja uusia onnettomuuksia. Hän tosin osoittautui kuitenkin siihenastisista keisareista ainoaksi, joka muuttui paremmaksi.”²²³

Historiallisten tapahtumien selittäminen niin sanotulla kaksinkertaisella selitysmallilla, jossa inhimilliset ja jumalalliset syyt toimivat rinnakkain, on yleinen antiikin kirjallisuudessa.²²⁴ Tacituksen kuvaus keisareista yhdistettynä mainintoihin *fortunasta* antaa ymmärtää, että voima näytteli omaa osaansa tapahtumien lopputulosten osalta, mutta se miten yksittäinen keisari tapahtunutta lopputulosta hyödynsi, on riippuvainen *fortunasta* erillään olevista seikoista.

Fortunan yhdistyminen henkilöihin, jotka ovat jumalten palvonnan suhteen kelvottomia, ja Vespasianukseen ja Flaviusten joukkoihin tilanteissa jossa nämä yhtä lailla käyttäytyvät monilta osin epäilyttävästi, antaa aiheen kysyä, missä määrin *fortuna* indikoi jumalten suosiota alun perinkään. Vespasianuksen valtaannousuun liittyen Tacitus käyttää termiä ambivalentisti. Se saa erilaisia merkityksiä kontekstista riippuen. Ihmisestä lähtevä perspektiivi, josta Tacitus Vespasianuksen valtaannousua selittää, ei voinut nähdä ihmisistä riippumatonta perspektiiviä. Ambivalenttinen *fortuna* tarjosi mahdollisuuden kirjoittaa tapahtumista jollain tavalla ihmisistä riippumattomien voimien vaikuttamana tarkentamatta suhdetta jumaliin. *Fortunan* liittäminen henkilöihin, jotka näyttävät olevan kaikkea muuta kuin jumalia kunnioittavia, kertoo siitä, että termiä käytettiin myös tilanteissa, jossa menestys näytti riippuvan yksilöstä ja jumalista riippumattomista syistä. Tällöin se merkitsi sattumanvaraista sanan varsinaisessa merkityksessä.²²⁵

²²² *Fortunan* oikullisuus ja Flaviusten suorittamien takavarikoiden yhteys näkyy myös Vespasianuksen valtakauden alussa. Domitianus toimesta tapahtuneiden takavarikoiden ja konsulinimitysten peruuttamisten yhteydessä Tacitus kertoo, että: ”tässä näkyy *fortunan* oikullisuus ja se, kuinka sen vaihteluiden takia korkeimmat ja alimmat asemat vaihtelevat.” (Tac. Hist. 4.47: *magna documenta instabilis fortunae summaque et ima miscentis.*)

²²³ Tac. Hist. 1.50: *et ut potior utroque Vespasianus, ita bellum aliud atque alias cladis horrebant. et ambigua de Vespasiano fama, solusque omnium ante se principum in melius mutatus est.*

²²⁴ Davies 2009, 172 (viitaten Leveneeseen (1993, 27)).

²²⁵ Kyseessä on myös Livusta koskevasta tutkimuksesta tuttu huomio. Ks. Davies 2004, 105.

Fortunan epämääräinen käsitteellinen suhde jumalten suosioon saa vahvistusta havainnosta, että Suetonius ei käytä termiä kertaakaan kuvatessaan Vespasianuksen hallituskautta.²²⁶ Tämä johtuu mahdollisesti siitä, että koska Suetonius kirjoitti henkilöistä eikä tapahtumista, hänellä ei ollut syytä kuvata tapahtumien taustalla vaikuttavia kausaalisuhteita siten kuin Tacituksella.²²⁷

Toisaalta tietyin paikoin, kuten Tacituksen maininnassa, että *fortuna* loi pohjaa uudelle hallitusvallalle idässä, termi saa sen kaltaista pitkän tähtäimen merkitystä, joka puuttuu sen käytössä kelvottomien keisareiden kohdalla. Kyseinen maininta kytkee jumalten tahdon Vespasianuksen valtaannousuun, ei sisällissodan loppumiseen. Myös useat maininnat, joissa *fortuna* mainitaan yhdessä henkilökohtaisten ominaisuuksien kanssa, kertoo kuinka se on nimenomaan henkilöön kytkeytyvä. Siinä missä *fatum* viittaa Vespasianuksen valtaannousuun eräässä mielessä jumalten ennalta määräämänä, viittaa *fortuna* jumalten suosioon, joka täydentyi ja mahdollistui keisarin henkilökohtaisilla ominaisuuksilla. On selvää, että *fortunan* tulkitseminen kaikissa tapauksissa jumalten suosiona on epäilyttävää, mutta tilanteessa jossa keisarikauden menestys näyttää itsessään vahvistavan tätä, on tulkinta viittauksesta taustalla olleeseen jumalten suosioon keisariuden rakentaja pätevä.

2.3.1 Fortuna Redux

Jumalalliset personifikaatiot olivat keskeinen osa roomalaista uskonnollisuutta varhaista tasavallan ajosta saakka. Kyseessä oli abstraktin idean (tai hyveen) palvominen jumaluutena. Tämän käsitettiin auttavan idean taustalla vaikuttavan voiman saamiseen palvojan käyttöön.²²⁸ Denis Feeneyn mukaan personifikaatiot saivat keskeisen merkityksen keisarillisen ideologian palveluksessa.²²⁹ Keisarin korostama personifikaatio oli osoitus siitä, että keisari jollain tavalla omasi kyseisen voiman, mutta myös, että keisari sai kiittää asemastaan samaista voimaa. Tehokkain väylä personifikaatioiden ja keisarin välisen yhteyden manifestoimiseen ympäri valtakuntaa olivat kolikoiden kuva-aiheet. Näiden voidaan katsoa paitsi levittäneen kuvaa uudesta keisarista, mutta myös korostaneen voimien levineen osaksi koko valtakuntaa keisarin välityksellä.

²²⁶ Hän mainitsee termin kerran Tituksen elämäkerrassa, kun kuvaa tämän osanneen toimia ihmiskunnan hyväksi kyvykkyytensä tai hyvän onnensa johdosta. (Suet. *Tit.* 1.)

²²⁷ Wallace-Hadrill huomioi että Suetoniukselle enteet merkitsevät nimenomaan maailmanjärjestyksen pysyvyyttä (1983, 191). Tästä syystä oikullinen *fortuna* soveltuu huonosti tapahtumakuvausten taustalle.

²²⁸ Ks. Feeney 1998, 85-91.

²²⁹ Feeney 1998, 85.

Keisariin ja keisariuteen kytkeytyvät aiheet olivat kolikoissa monopolisessa asemassa. Rahan lyömisen keskittäminen Roomaan on Flaviusten valtakauden keskeinen piirre.²³⁰ Roomassa lyötiin kolikoita uutena innovaationa myös eksklusiivisesti provinssien käyttöön. Voimme näistä syistä tarkastella Flavius-ajalta peräisin olevia kolikoita virallisena kuvana sen hetkisestä keisariudesta.²³¹

Useimmissa Vespasianuksen hallituskaudella painetuissa kolikoissa seurattiin edeltävien keisarien esimerkkiä. Muun muassa Galban korostamat aiheet kuten *Libertas*, saivat vastineensa Vespasianuksen varhaiskauden kolikossa.²³² Sen sijaan jo heti Vespasianuksen valtaannousuun jälkeiseen aikaan ensimmäisen kerran ajoitetut, laajasti levitetty *Fortuna Redux*²³³ –aiheiset kolikot ovat edeltäviin keisareihin verrattuna uusi aihealue.²³⁴ Jumalatar oli yksi yleisimmästä Vespasianuksen keisarillisen hallinnon levittämistä aiheista yhdessä personifikaatioiden *Pax*, *Aequitas* (oikeudenmukaisuus) ja sodan jumala *Marsin* kanssa.²³⁵ Edellisen kerran kyseinen, onnellisen paluun jumalatar esiintyi Augustuksen valtakauden alussa, vuonna 19 eaa. painetuissa kolikoissa.²³⁶

Kuvallisesti esitettyyn *Fortunaan* yhdistettävät atribuutit olivat moninaisia. Ne ilmensivät jumalattaren kykyä vaikuttaa yllättävästi maanpäällisiin tapahtumiin missä ja milloin tahansa.

²³⁰ Ks. Carradice & Butterley 2007, 3-5.

²³¹ I.A Carradice & T.V Butterley kirjoittavat, että kuva-aiheiden tarkastelu osoittaa, että ”the clear link in the Flavian period between emperor and many coin designs is an inescapable fact” (Carradice & Butterley 2007, 14). Se, että roomalaiset näyttävät yhdistäneen kuva-aiheet suoraan keisariin, näyttää kirjallisten lähteiden mukaan selvältä (Ando 2000, 212).

²³² Carradice & Butterley 2007, 23.

²³³ Epiteetti *Redux* merkitsee onnellista kotiinpaluuta (Norena 2011, 140.)

²³⁴ Ensimmäiset kyseiset tyypit painettu jo vuonna 69 Alexandriassa (RIC II, Vespasian 1525). Kuva-aihetta painettiin niin Roomassa kuin provinseissa (erit. Lungdum). Pääasiassa etupuolella on Vespasianus, muutamissa tapauksissa myös Titus (RIC II, Vespasian 421; 606; 904; 1257). Mielenkiintoista on se, että vain vuodelle 70 on ajoitettavissa Roomassa painettu kultainen aureus-tyyppi, jossa on *fortuna redux* (18). Muut esimerkit (1104; 1111; 1305; 1525) ovat provinseista. Roomassa painetut *Redux*-tyypit edustavat arvoltaan aureusta alhaisempia metallilaatuja. Tämä kertoo siitä, että kyseiset kolikot on tarkoitettu leviämään mahdollisimman laajalle eri väestöryhmien pariin; välittäen viestiä uudesta, voittoa keisariasta.

²³⁵ Carradice & Butterley 2007, 23; 56. Fortuna esiintyy muutamien esimerkein Vespasianuksen kaudella *Reduxista* eroavien epiteettien kanssa. Näitä ovat *FORTVNA AVGVST* (RIC II, Vespasian: 1116, v. 71, aureus, rahapaja Lugdunum, etupuolella Vespasianus; 682 ja 699, v. 74, aureus, Rooma, Vespasianus; 691, v. 74, aureus, Rooma, Titus) sekä *FORTVNAE VICTRICI* (”voittoa Fortuna”) (RIC II, Vespasian 1366: v. 69-71, denarius, Vespasianus). Fortuna esiintyy myös ilman epiteettiä v. 74 painetuissa aureuksissa (RIC II, Vespasian; 696, etupuolella Vespasianus; 707, etupuolella Titus.). Fortuna on kuitenkin lähes aina kuvattu *Redux*-epiteetin kanssa. Vain noin joka kahdeksannessa *fortuna*-aiheissa kolikossa kyseessä on jokin muu *fortuna*. On huomattava, että emme voi nykypäivään säilyneiden kolikoiden avulla tehdä definitiivistä esitystä kuva-aiheiden määrällisistä eroista antiikin aikana, mutta vahvaa evidenssiä nämä asiasta kuitenkin tarjoavat.

²³⁶ Carradice & Butterley 2007, 23. Flaviusten aikaan tullessa valtakunnassa oli kierrossa laaja määrä edellisten keisareiden tuottamia kolikoita kuva-aiheineen. Nämä jatkoivat kiertoa jo käytännöllisistä syistä, mutta samoja kuva-aiheita myös painettiin uudelleen. Jane Cody (2003, 103) toteaa, että se millä tavalla uudet keisarit omaksuivat ja soveltivat levityksessä olleet kuva-aiheet osaksi omaa numismaattista ohjelmaansa, on väylä vallinneen keisarillisen ideologian ymmärtämiseen.

Yleisimmät olivat peräsin sekä runsaudensarvi. Edellinen viittaa *Fortunan* voimaan ohjata ihmisen elämää, jälkimmäinen yhdistää hyvän onnen materiaaliseen runsauteen.²³⁷ Samaiset attributit löytyvät useimmiten myös *Fortuna Redux* –kolikoista.²³⁸

Carlos Norena huomauttaa, että tasavallan loppuajalla niin Sulla, Pompeius kuin Caesar yhdistivät *fortunan* osaksi sotamenestyksestään kertovaa kuvastoa.²³⁹ Täten keisarijärjestelmän syntyessä oli varsin looginen askel ottaa *Fortuna* osaksi keisaripropagandaa. Hän huomioi Augustuksen ajalla hyödynnetyn kolmea *Fortunan* epiteettiä. *Fortuna Augusti* ja *Fortuna Augusta* ilmensivät keisarin ja keisarinnaa sekä näihin yhdistyneenä alaistensa onnea.²⁴⁰ Kolmas oli paluuta juhlistava *Fortuna Redux*. *Res gestae Divi Augusti* –piirtokirjoituksessa kerrotaan, että kyseisellä jumalattarelle pystytettiin alttari vuonna 19 eaa. Augustuksen paluun Vähä-Aasiasta kunniaksi.²⁴¹ Kirjoituksessa mainitaan myös, että jumalattarelle perustettiin tällöin vuosittaiset juhlat, myöhemmältä nimeltään *Ludi Augustales*.²⁴² Näistä muodostui keskeinen osa keisarikulttia.²⁴³ Vuonna 19 eaa. painetut *Fortuna Redux* kolikot juhlistavat tällöin pystytettyä *Ara Fortunae Reducis* –alttaria.

Vespasianuksen (ja Tituksen) paluu idästä valtakunnan pääkaupunkiin (*adventus*) oli keskeinen tapahtuma Flaviusten valtaannousun yhteydessä.²⁴⁴ *Fortuna Redux* –jumalatarta kuvaavat kolikot kertovat paluun symbolisesta merkityksestä. Norena korostaakin, että *Fortuna Redux* ei merkinnyt vain keisarin paluun ”ilmoitusta”, vaan oli: ”merkittävä symbolinen lausuma keisarin paluusta pääkaupunkiinsa, vahvistaen näin Rooman statusta keisarikunnan keskiönä.”²⁴⁵

Fortuna Reduxin korostus Vespasianuksen hallituskaudella kertoo nähdäkseni neljästä toisistaan eroavasta asiasta. Ensinnäkin kolikot kytkeytyvät Vespasianuksen tavoitteeseen seurata Augustuksen esimerkkiä. Vespasianus ei voinut Julius-Claudius-sukuisten keisareiden tapaan manifestoida suoria

²³⁷ Norena 2011, 138-139.

²³⁸ Norena 2011, 140.

²³⁹ Kolikot näyttelivät toiminnassa suurta roolia. (Norena 2011, 138; n. 124.)

²⁴⁰ Norena 2011, 138.

²⁴¹ Cassius Dio (54.10) kertoo, että Augustus kieltäytyi kaikista muista kunnianosoituksista. Mikäli käsitys Augustuksen suorittamasta valinnasta on ollut olemassa jo Vespasianuksen aikana, antaa se tukea tulkinnalle, että *Fortuna Redux* on saanut niin suuren merkityksen Vespasianuksen numismaattisessa ohjelmassa, koska tämä on halunnut seurata Augustuksen esimerkkiä.

²⁴² *RG* 11.

²⁴³ Schneid 2009, 288.

²⁴⁴ Ks. Josefuksen yksityiskohtainen kuvaus Tituksen paluusta Roomaa: Joseph. *BJ*. 7.96-122. Roomassa järjestettiin monumentaalinen triumfi tuoreen keisarin kunniaksi vasta kun Titus oli tullut kaupunkiin. Titus esiintyi Vespasianuksen ohella jälkimmäisen aikana painetuissa *Redux*-kolikoissa. Paluutta korostava kuvasto korostaa nimenomaan Flavius-dynastian arvovaltaa.

²⁴⁵ Norena 2011, 140: ”highly symbolic statement about the return of the monarch to his capital city, reaffirming Rome’s status as the center of the empire.”

suhteita Augustukseen, mutta hän kykeni levittämään viestiä, että oli ikään kuin Augustus. Toisekseen kuva-aihe korostaa Rooman kaupungin merkitystä. Keisari oli palannut Roomaan ja edellisten häpeällisten keisareiden sijaan olisi keisarina Rooman arvoinen. Hän palauttaisi Rooman loiston sen kansalaisille.²⁴⁶ Onnellisen paluun tematiikka muistutti lisäksi Vespasianuksen ja Tituksen idässä saadusta voitosta. *Fortunan* mainitseminen kirjallisuudessa oli eräs tapa ilmaista jumalten kokonaisvaltaista suosiota. Täten myös materiaalisessa aineistossa näkyvällä *Fortunalla* on todennäköisesti ollut jumalten kollektiiviseen suosioon liittyviä merkityksiä.

Keisareiden kohdalla on havaittavissa painotuseroja sen suhteen, mitä jumalia nämä korostivat valtansa taustalla. Kyse ei kuitenkaan ole siitä, että esimerkiksi Vespasianus olisi katsonut juuri *Fortunan* olevan muut jumalat poissulkevassa merkityksessä keisariutensa taustalla. *Fortuna* oli suosittu jumalatar, jolle oli pyhitetty lukuisia kulttipaikkoja ympäri valtakuntaa.²⁴⁷ Myös jumalattaren suosiota voidaankin pitää yhtenä syynä sen näkyvyydelle keisarillisessa propagandassa.

Vespasianuksen valtaannousun yhdistyminen *fortunan* vaikutukseen Tacituksen *Historiaessa* ei ole sattumaa, kun otamme huomioon kuinka näkyvä osa jumalattarella oli kirjallisuuden ulkopuolella. Kirjallisen ilmaisun ja jumalattaren tarkka käsitteellinen suhde jää kuitenkin välttämättä pimentoon. Sekä Vespasianuksen *Fortuna Redux* –kolikot että Tacituksen maininta *fortunasta*, joka alkoi luoda idässä perustuksia hallitusvallalle, kertovat kuitenkin sen merkityksestä keisariuden rakentajana. Tacitus ei kuitenkaan toistanut Flavius-propagandaa. Koska Vespasianuksen keisarius haluttiin esittää hyvänä (onnellisena) Vespasianuksen toimesta ja jälkikäteen kirjoittanut Tacitus tiesi sen hyväksi, *fortunalla* oli kummassakin tapauksessa keskeinen funktio sen kuvaamisessa.

Fortunan erilaiset ilmenemismuodot Vespasianuksen ajan materiaalisessa aineistossa kertovat siitä merkityksestä, joka jumalilla oli keisariuden taustalla. Kuten kirjallisen aineiston analyysi on paljastanut, tämä ei poissulkenut henkilökohtaista kyvykkyyttä. Missään tapauksessa tarkastelemani jumalattaren esiintymistä keisariuden manifestaatioiden kontekstissa ei siis pidä ymmärtää siten, että valta olisi ollut jollain tavalla onnekkaan sattuman tulosta. Kyseessä on enemmänkin ajatus Rooman kansan hyvätahtoisen *fortunan*²⁴⁸ ja keisarin *fortunan* yhdistymisestä, joka takasi Rooman tulevan loiston.

²⁴⁶ Ks s. 113-117.

²⁴⁷ Hänninen et al. 2010, 87.

²⁴⁸ *Fortuna Populi Romani* (esim. Tac. Hist. 3.46).

2.4 Fatum

Vespasianuksen hallituskaudella valtakunta pääsi nauttimaan hyvinvoinnista. Jumalten suosio ilmentyy tällöin positiivisena voimana. On kuitenkin perusteltua kysyä, missä määrin jumalten vaikutus näkyy valtakuntaa koskeneessa muutoksessa, jonka keskeltä Vespasianus nousi valtaan.

Latinan sana *fatum* merkitsee kohtaloa. Vespasianuksen keisariksi nousuun liittyvissä kohdissa termiä käytetään seuraavin tavoin. Tacitus kuvaa Italiassa käytävää sotaa Flaviusten ja Vitelliuksen puoluelaiden välillä: ”Flavius-kenraalit pohtivat sotasuunnitelmia suotuisan kohtalon (*melioris fato*) alla”²⁴⁹ *Fatum* oli saattoi viitata henkilön kohtaloon. Tacitus kirjoittaa *Annalesissa* Neron julmuuksien kuvaamisen yhteydessä kuinka Vespasianus pelastui tuholta ”pian koittava mahtava kohtalon (*maioris fato*) kautta.”²⁵⁰ *Historiaessa* Tacitus ilmaisee, että ”vasta *fortuna* (merkkaamassa tulevaa asemaa) paljastuttua uskoimme, että salainen (*occulta*) *fatum* yhdessä enteiden ja oraakkeleiden lausumien kanssa lupasivat keisariuden Vespasianukselle ja pojilleen.”²⁵¹ Tacitus selittää juutalaisten aloittamaa kapinaa arvoituksellisilla ennustuksilla: ”jotka olivat ennustaneet Vespasianuksen ja Tituksen, mutta inhimillisen intomielisyyden vuoksi juutalaiset uskoivat näiden mahtavien *fatumien* merkitsevän heitä itseään.”²⁵² Lisäksi Suetonius kertoo Tituksen elämänkerrassa Tituksen sanoneen kahdelle keisariutta tavoittelevalle henkilölle, että keisarius on *fatumin* antama.²⁵³

Edeltävät Tacitukselta löytyvät, Vespasianuksen valtaannousuun liittyvät *fatum*-maininnat ovat erityisen hedelmällisiä, koska Tacitus ei *fatumia* muiden keisareiden valtaannousujen kuvauksissa vastaavalla tavalla käytä. Ensimmäisen Flavius-sukuisen keisarin olikin toisaalta suurin keisari-instituutiota koskeva murros sitten Augustuksen valtakauden.

²⁴⁹ Tac. Hist. 4.1: *Melioris fato fideque partium Flavianarum duces consilia belli tractabant.*

²⁵⁰ Tac. Ann. 16.5: *mox imminens perniciem maioris fato effugisse.* Uhkaava tilanne liittyy Vespasianuksen nukahtamiseen kuunnellessa Neron teatteriesitystä (Ks. Suet. Vesp. 4; Cass. Dio. 66.11).

²⁵¹ Tac. Hist. 1.10: *occulta fati et ostentis ac responsis destinatum Vespasiano liberisque eius imperium post fortunam credidimus.* Suetonius yhdistää Flaviusten tilalla sijaitsevan puun oksan kokoon liittyvän enteen Vespasianuksen ja sisarustensa tuleviin kohtaloihin (*haud dubia signa futuri cuiusque fati*) (Suet. Vesp. 4).

²⁵² Tac. Hist. 5.13: *quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat, sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam fatorum magnitudinem interpretati.* Henk. koht. *fatum* lisäksi: Tac. Ann. 1.3; 1.55; 1.65; 2.42; 2.71; 2.73; 3.30; 4.20; 6.10; 6.22; 11.2; 13.12; 13.47; 14.12; 14.14; 14.47; 14.62. *Annalesissa fatumin* käyttökontekstit liittyvätkin nimenomaan henkilökohtaiseen kohtaloon. Näistä suurin osa joko väistämättömään kuolemaan tai *fatumin* aiheuttamiin tapahtumiin tai taipumuksiin.

²⁵³ Suet. Tit. 9: *duos patricii generis conuictos in adfectione imperii nihil amplius quam ut desisterent monuit, docens principatum fato dari.*

Tacituksen on tulkittu olleen erityisen kiinnostunut *fatumin* vaikutuksesta ja siihen liittyvistä tulkinnoista.²⁵⁴ Hän pohtiikin *Annalesissa*, että: ”johtuuko hallitsijoiden tiettyjä henkilöitä kohtaan osoittama suosio ja tai vastenmielisyys, niin kuin kaikki muukin, *fatumista* ja syntymästä annetusta osasta²⁵⁵, vai onko jotain meidän omassa vallassamme?”²⁵⁶

Jason Davies korostaa historiankirjoittajan asemaa konsulina ja *quindecimviri*-pappiskollegion jäsenenä taustana tämän maailmankuvallisille pohdinnoille. Hän nostaa esille Tacituksen roolin vuoden 88 vuosisataisjuhlien (*Ludi Saeculares*) järjestelijänä ja tekee pätevän huomion siitä, että tehtävään olettavasti kuuluneet uskonnolliset pohdinnat näkyvät jollain tavalla myös tämän historiateoksissa.²⁵⁷

Davies katsoo, että Tacituksen historiateokset ovat parhain mahdollinen väylämme päästä käsitykseen kuinka uskonnollisesti päteväitynyt henkilö on käsittänyt menneen vuosisadan tapahtumat uskonnollisin käsitteistön läpi. Hän esittää, että Tacitus on tulkinnut *fatumin* vaikuttaneen Rooman historian taustalla seuraavasti: ”Kohtalo (*fatum*) [...] oli säätänyt Rooman ajautumisen monarkiaksi sekä poliittisen kaaoksen, joka leimasi ensimmäistä keisarillista vuosisataa. Se oli kuitenkin säätänyt myös Rooman nousun tuosta kaaoksesta.”²⁵⁸ Davies esittää Tacituksen tulkinneen, että Julius-Claudius –dynastian valtakautta määrittänyt ilmapiiri; jolloin vallalla oli keisarin mielistely ja rappio, ja joka huipentui Juppiter Optimus Maximuksen temppelin paloon; vaihtui parempaan Vespasianuksen valtaannousun nousun yhteydessä.²⁵⁹

Ensimmäisen keisarillisen vuosisadan sisältämän kaaoksen huipentumana Capitoliumin Juppiter Optimus Maximuksen temppeli tuhoutuu vuoden 69 sisällissodan yhteydessä.²⁶⁰ Tacitus kirjoittaa temppelin palosta, että: ”ilman mitään ulkoista vihollista ja jumalten ollessa Roomalle suopeita, jos käytöksemme olisi tämän sallinut, Juppiter Optimus Maximuksen temppeli tuhoutui täysin

²⁵⁴ Ks. Syme 1957b, 525-526.

²⁵⁵ Ks on astrolgian ja *fatumin* yhdistymisestä esim. Suet. *Aug. 94 ja Tac. Hist. 1.22.*

²⁵⁶ Tac. *Ann. 4.20: unde dubitare cogor fato et sorte nascendi, ut cetera, ita principum inclinatio in hos, offensio in illos, an sit aliquid in nostris consiliis.* Ks. myös Tac. *Ann. 6.22: ”olen epävarma johtaako ihmisen vaiheita järkkymätön kohtalon pakko vai sattuma.” (Sed mihi haec ac talia audienti in incerto iudicium est fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur.)*

²⁵⁷ Davies 2009, 175.

²⁵⁸ Davies 2009, 176. ”Fate (*fatum*) [...] had prescribed Rome’s decline into monarchy and the deepening political chaos that characterized the first century or so of empire. It had also prescribed Rome’s re-emergence from that chaos into a better world.”

²⁵⁹ Davies 2004, 209-210.

²⁶⁰ Temppeli oli valtiokultin keskus. Tacitus kertoo palon yhteydessä yksityiskohtaisesti sen historiasta, ja ilmoittaa palon olleen murheellisin ja raskain tuhotyö, joka Roomaa on kohdannut. (Tac. *Hist. 3.72*) Sen ideologisesta merkityksestä kertoo se, että Tacitus korostaa galleja innoittaneen sotaan Roomaa vastaan palon. Druidien mukaan se ennusti, että valta siirtyisi Alppien pohjoispuolelle. (Tac. *Hist. 4.54.*)

keisareiden riehuminen vuoksi.”²⁶¹ Toisin kuin Josefus, Suetonius ja Cassius Dio, jotka syyttävät palosta yksinomaan Vitelliuksen joukkoja,²⁶² Tacituksen mukaan ”tässä kohdin lähteet ovat erimielisiä sytyttivätkö tulen rakennuksiin piiritetyt vai hyökkääjät.”²⁶³ Davies argumentoi, että koska Tacitus jättää aktuaalisen sytyttäjän epäselväksi, tämä pyrkii rivien välistä kertomaan, että kyseessä oli ihmisistä riippumaton interventio.²⁶⁴ Daviesin mukaan kuvaus Vespasianuksen valtakauden alussa tapahtuneesta temppelin korjauksesta,²⁶⁵ on ensimmäinen kerta *Annalesissa* tai *Historiassa*, kun Tacitus kuvaa uskonnollisia toimia ilman, että näihin liittyisi korruptio ja tekopyhyys.²⁶⁶

Tacitus viittaa *Historiaessa* kolmeen otteeseen vuoden 69 sisällissodan olevan jollain tasolla jumalten vihan (*ira deum*) aiheuttama.²⁶⁷ Rooma oli jättänyt toimittamatta jumalten kunnioittamiseen tähtäävät riitit sekä jättänyt huomioimatta jumalten lähettämät enteet. Näistä syistä jumalten rauhan aikakausi (*pax deum*) oli vaihtunut jumalten vihan aikakaudeksi. Daviesin mukaan vuoden 69 lopulla Rooma oli tilanteessa, jossa sovittamiseen tähtäävät toimet eivät enää auttaneet.²⁶⁸ Tästä huolimatta Vespasianuksen valtaannousun jälkeen tilanne parani. Paradoksi selittyy sen kautta, että *pax/ira deum* -dikotomia asettuu korkeamman käsitteellisen kehikon varaan. Rooman historiallista kehityskulkua säätelisi *fatum*.²⁶⁹

Vespasianuksen valtaannousu liitetään eksplisiittisesti *fatumiin* yhteyteen kerran *Annalesissa* ja kolme kertaa *Historiaessa*.²⁷⁰ Näiden lisäksi Davies liittää uuden dynastian nousua ennustavat oraakkeliennustukset osoituksiksi *fatumin* ja Vespasianuksen valtaannousun yhteydestä.²⁷¹ *Fatumin* vaikutusta osoittavat hänen mukaansa myös seuraavat kohdat. Se, että sekä Othoon että Vitelliukseen

²⁶¹ Tac. *Hist.* 3.72: *nullo externo hoste, propitiis, si per mores nostros liceret, deis, sedem Iovis Optimi Maximi [...] furore principum excindi.*

²⁶² Joseph. *BJ.* 4.649; Suet. *Vit.* 15; Cass. Dio 64.17.

²⁶³ Tac. *Hist.* 3.71: *hic ambigitur, ignem tectis obpugnatores iniecerint, an obsessi, quae crebrior fama, dum nitentis ac progressos depellunt.*

²⁶⁴ Davies 2004, 207-208.

²⁶⁵ Tac. *Hist.* 4.53. Tacitus mainitsee varsin yksityiskohtaisesti erilaisista rituaaleista, joita tällöin suoritettiin. Hän myös mainitsee, että uhrienteiden tulkitsemisen seurauksena temppeli rakennettiin täsmälleen vanhan paikalle, ”koska jumalat eivät halunneet, että paikkaa muutettaisiin” (*nolle deos mutari veterem formam*).

²⁶⁶ Davies 2004, 209.

²⁶⁷ Tac. *Hist.* 1.3; 2.38; 3.72. Jumalten vihaa koskettava teema on yleinen antiikin Rooman kirjallisuudessa. (Feeney 1998, 81) Feeneyn mukaan asia selittyy roomalaiseen kulttiin keskeisesti liittyneiden *prodigium*-enteiden ja näiden sovittamisen merkityksen pohjalta. (Ibid.)

²⁶⁸ Davies 2004, 176.

²⁶⁹ Davies 2004, 211: “There are signs that he (Tacitus) located the large-scale loss and return of the *pax deum* within a larger context still: that of Rome’s fate.”

²⁷⁰ Tac. *Ann.* 16.5; *Hist.* 1.10; 3.1; 5.13.

²⁷¹ Davies 2004, 212; n. 204.

liittyen mainitaan lintuihin liittyviä enteitä²⁷², symboloi Rooman sisäistä hajaannusta. Tacitus toteaa kuinka senaattoreiden ja ritarisäädyn ohella kansa oli huolissaan kuinka kaksi kelvottominta (Otho ja Vitellius) miestä oli ”ikään kuin kohtalon määräyksestä (*fataliter electos*) valittu saattamaan valtakunta perikatoon,”²⁷³ Daviesin mukaan kansankerrosten välillä oleva konsensus viittaa *fatumin* tuomaan muutokseen Othon ja Vitelliuksen valtakauden jälkeen.²⁷⁴

Vielä *Fatumia* korkeampana kategoriana historiankulua määrittämässä on Daviesin mukaan ajatus aikakausista (*saeculum*)²⁷⁵.²⁷⁶ Tacituksen *saeculum*-käsitukseen viittaa hänen mukaansa *Annalesissa* olevat maininat feeniksi-linnun paluusta Egyptiin vuonna 34 jaa. sekä Foorumilla sijainneen viikunapuun (Ruminialis) kuihtuminen.²⁷⁷ Tacitus itse esittää feeniksi-linnun yhteydessä kuinka se palasi ”pitkien ajanjaksojen kierryttyä”²⁷⁸, sekä esittää mahdollisuuden, että ehkä ilmiöt vaihtelevat ajan syklien mukaisesti.²⁷⁹ Tacitus ei kuitenkaan kertaakaan *Annalesissa* viittaa tapahtumiin eksplisiittisesti *saeculum*-termillä.

Historiaessa *saceulum*-termiä käytetään neljä kertaa.²⁸⁰ Esipuheessa kerrotaan teoksen käsittelemänä aikana tapahtuneen kauheuksia. Joko uusia tai joita ei ollut tapahtunut ”pitkiin aikakausiin (*post longam saeculorum seriem*).”²⁸¹ Viitaten *Historiaen* esipuheessa olleeseen huomioon Nervan ja Trajanuksen aikana vallinneesta onnellisuuden ajasta, Davies huomauttaa Tacituksen käyttävän *saeculum*-termiä *Agricola*-teoksessa kaksi kertaa viitaten Nervan aikana vallinneeseen onnellisuuteen

²⁷² Tac. *Hist.* 1.62; 2.50.

²⁷³ Tac. *Hist.* 1.50: *velut ad perdendum imperium fataliter electos*.

²⁷⁴ Davies 2004, 212.

²⁷⁵ Roomalainen käsitys aikakausista on todennäköisesti erityisesti etruskilaisen kulttuurin vaikuttama. Näillä näyttää esiintyneen käsitys, että on olemassa tietty määrä aikakausia, joiden näkyy erilaisina luonnonilmiöinä. Rooma institutionalisoi *saeculum*-käsitteen aikakauden vaihtumista juhlistavien *Ludi Saeculares* –juhlien kautta. (Ks. *saeculum*-käsitteiden taustoista ja tulkinnoista Feeney 2007, 145-148; Santangelo 2013, 115-127.)

²⁷⁶ Ks. Davies 2004, 213-220.

²⁷⁷ Tac. *Ann.* 4.28: 13.58. Feeniks-lintu yhdistettiin Rooman ikuisuuteen (*Roma Aeternitas*) kreikkalaisissa oraakkeli kirjoituksissa. (Kyseessä ovat ns. Sibyllan oraakkelit. Näitä ei pidä seikoittaa *quindecimviri*-kollegion hoitamiin Sibyllan kirjoihin. Ruminialis-puu yhdistettiin Rooman perustamiseen.)

²⁷⁸ Tac. *Ann.* 6.28: *post longum saeculorum ambitum*. Kyseessä termin ainoa eksplisiittinen maininta *Annalesissa*.

²⁷⁹ Tac. *Ann.* 3.55. Tacitus pohtii ihmisen toiminnan ja ajan syklien vaikutusta nostaen nimenomaan Vespasianuksen toiminnan keskiöön: ”Mutta eniten edisti yksinkertaisemman tyylin valtaantäpääsyä Vespasianus, joka itse elämäntavoiltaan oli vanhanaikainen [...] Ehkä on myös niin, että kaikki ilmiöt vaihtelevat samalla tavalla kuin syklit.” (*sed praecipuus adstricti moris auctor Vespasianus fuit, antiquo ipse cultu victuque. [...] nisi forte rebus cunctis inest quidam velut orbis*.) Tacitus ei siis käytä *saeculum*-termiä. Daviesin mukaan epävarmuutta merkkäva ilmaisu *nisi forte* merkkäa pidäkkeisyyttä *fatumin* ja *saecululmin* tapaisten kategoiden ilmaisussa, ei todellista epävarmuutta (Davies 2004, 213-214).

²⁸⁰ Tac. *Hist.* 1.2; 1.3; 1.86; 2.37.

²⁸¹ Tac. *Hist.* 1.2. Tämän jälkeen kuvaa lievennetään toteamalla, että ”aikakausi ei kuitenkaan ollut niin kelvoton, etteikö se olisi tarjonnut hyviäkin esimerkkejä” (*Non tamen adeo virtutum sterile saeculum ut non et bona exempla prodiderit*.) (Ibid. 1.3) Davies ei ota jälkimäistä mainintaa huomioon.

(*beatissimum saeculum*).²⁸² Tämän hän erottaa *Historiaessa* olevasta maininnasta ”kelvottomasta aikakaudesta” (*corruptissimum saeculum*).²⁸³

Daviesin mukaan maininnat osoittavat Tacituksen tulkinneen, että Rooma on *Historiaen* tapahtumien ja Nervan aikakauden välillä siirtynyt uuteen *saeculumiin*.²⁸⁴ Problemaattiseksi tulee määrittää, milloin tämä aikakauden vaihto tapahtui. Kuten olemme huomanneet, Tacitus näyttää viittaavan Vespasianuksen aikaan muutoksen tuojana. Tämä näkyy niin Capitoliumin temppelin ripeänä rakentamisena, kuin eksplisiittisesti mainittuna tilanteen paranemisena Vespasianuksen myötä.²⁸⁵ Mutta toisaalta *Agricolassa* Nervan aikana vallinneeseen onnelliseen aikaan viitataan uuden *saeculumin* alkuna (sanoilla *ortus* ja *lux*).²⁸⁶

Tacitus viittaa *Annalesissa* aikakauden määrittämisen tapoihin, kun hän kuvaa Claudiuksen aikana järjestettyjä *Ludi Saeculares* –juhlia. Kirjoittaja kuitenkin valitettavasti ilmoittaa, että: ”en tässä käsittele kummankaan keisarin kronologisia laskelmia, sillä olen niistä puhunut riittävästi selonteossani keisari Domitianuksen hallituskaudesta.”²⁸⁷ Davies nostaa esille oleellisen kysymyksen *saeculumin* ja juhlien välisestä suhteesta: oliko kisojen ajankohdan tarkoitus merkitä tarkkaa aikaa, jolloin *saeculum* vaihtui toiseen, vai oliko ajankohtien välinen suhde tulkinnanvarainen? Hänen mukaansa *Annalesin* maininta vaihtuvista ajan sykleistä ilman mainintaa muutoksen tarkasta hetkestä, on hedelmällinen vuoden 88 kisojen olemuksen määrittämiseen. Ne juhlivat *saeculumin* vaihtumista, olettamatta tai määrittämättä vaihdoksen tarkkaa ajankohtaa.²⁸⁸

Tulkitsen Daviesin esityksen Tacituksen esittämistä historianvaiheista seuraavasti. *Annalesissa* olevat viitteet uudesta aikakaudesta kertovat tulevasta muutoksesta, Vespasianuksen valtaannousu kertoo muutosprosessin alkamisesta, mutta vasta Nervan ja Trajanuksen aikakausi, jolloin ”vallitsi harvinaisen onnellinen tila, jolloin sai olla sitä mieltä mitä halusi, ja sai sanoa, mitä halusi”,²⁸⁹ merkitsee uuden *saeculumin* täydellistymistä.²⁹⁰

²⁸² Davies 2004, 216.

²⁸³ Tac. *Hist.* 2.37.

²⁸⁴ Davies 2004, 216.

²⁸⁵ Ks. Tac. *Ann.* 3.55; Tac. *Hist.* 1.50.

²⁸⁶ Ks. Davies 2004, 217; Levene 2006, 423.

²⁸⁷ Tac. *Ann.* 11.11: *utriusque principis rationes praetermitto, satis narratas libris quibus res imperatoris Domitiani composui*. On huomattava (vrt. Davies), että Tacitus viittaa keisareiden, ei itsensä laskelmiin.

²⁸⁸ Davies 2004, 217-218.

²⁸⁹ Tac. *Hist.* 1.2

²⁹⁰ Ks. Davies 2004, 211-211.

D.S Levene huomauttaa, että Davies jättää huomioimatta *Agricola*-teoksessa olevat viitteet siitä, että Domitianuksen aika merkitsi rappiota. Huomiot eivät ole sovitettavissa näkemykseen, että Vespasianuksen valtakausi merkitsi *saeculumin* vaihtumista.²⁹¹ Toisaalta koska Tacitus käyttää *saecelum*-termiä hyvin harvoin, niin on jo varsin spekulatiivista tehdä mainnoista kovinkaan pitkälle meneviä johtopäätöksiä.

Daviesin esittämä tulkinta, että Vespasianuksen valtaannousu merkitsi *fatumin* vaikuttamana uuden *saeculumin* alkamista, näyttää kuitenkin osoittavan Vespasianuksen nauttineen jumalten suosioista. Davies tekee kuitenkin kaksi jakolinjaa, jotka poissulkevat tämän mahdollisuuden. Toisin kuin esimerkiksi D.S Levene, hän katsoo, että *fatum* on jumalten tahdosta riippumaton kategoria; merkiten että jumalatkin ovat sille alisteisia.²⁹² Hän tulkitsee lisäksi, että näkemys Vespasianuksen ja *fatumin* yksilöllisestä suhteesta on väärä. Hän ilmoittaa, että Tacituksen pintapuolinen lukeminen näyttää viittavan tähän, mutta että tarkempi tarkastelu osoittaa muutoksen olevan Vespasianuksesta riippumaton.²⁹³ Muutoksen ajoittuminen nimenomaan hänen valtaannousuunsa olisi pohjimmiltaan sattumaa.

On oleellista kuitenkin huomioida, että vaikka Daviesin tulkinta olisi oikea, niin se ei kumoa Tacituksen aikaista käsitystä, että jumalat ovat valtaannousua kohtaan erityisen suosiollisia. Tacitus näyttää viittaavan siihen, että valtaannousu toi muutoksen, ja vaikka hän ei itse tätä käsittäisi jumalten tahdon ilmaisuna, niin muut aikalaiset saman muutoksen ovat saattaneet käsittää kertovan nimenomaan jumalten suosioista.²⁹⁴ Pohdin kuitenkin seuraavassa kriittisesti Daviesin näkemystä *fatumin* ja *saeculumin* itsenäisestä merkityksestä ja jumalten toimijuuden kieltämisestä.

Kun Davies korostaa Capitoliumin Juppiter Optimus Maximuksen temppelin paloa *fatumin* tuoman negatiivisen *saeculumin* huipentumana, hän nostaa esille sen, että Tacitus jättää palon sytyttäjän mainitsematta. Se, että kyseessä olisi suora viittaus ihmisistä riippumattomien voimien vaikutukseen, on turhan pitkälle viety tulkinta. Tacitus pohtii palon mahdollista sytyttäjää ja toteaa, että näkemys piiritetystä sytyttäjänä olevan yleisempi. Toisaalta se, että sotilastaktisesti palo hyödynsi piirittäviä antaa Tacitukselle perustellun syyn jättää tarkka sytyttäjä avoimeksi.

²⁹¹ Levene 2006, 423.

²⁹² Davies 2004, 211.

²⁹³ Davies 2004, 212; 221.

²⁹⁴ Toisaalta Davies itse tulkitsee tutkimiensä historioitsijoiden (siis myös Tacituksen) edustavan yleisesti jaettua näkemystä (2004, 290-291).

Keskeinen ongelma Daviesin tulkinnassa on se, että se rakentuu sen varaan, mitä ei sanota, kuin sen, mitä sanotaan. Hänen mukaansa *fatumin* ja tähän yhdistyneenä (jollain tavalla) oleva *saeculum* ovat pohjimmiltaan selitys rappiolle, joka täyttää Tacituksen kuvauksen Augustusta seuranneista keisareista Vespasianukseen. Kuitenkin Tacituksen ”pääteoksessa” eli *Annalesissa fatumia* ei käytetä suoraan tässä merkityksessä kertaakaan, ja *saeculumia* kerran tilanteessa, jossa auktori pohtii mahdollista vuosisatojen vaihtumista. Hän selittää asian siten, että koska *fatum* oli mahdollisesti suurin tulkinnallinen kategoria, jonka roomalainen käsitti hallitsevan tapahtumia, sen eksplisiittinen käyttö vaati äärimmäisestä kunnioitusta. Hänen mukaansa kun *fatum* mainitaan, ”lukijaa kehoitetaan pohtimaan tapahtumien suunnatonta mittakaavaa. ...Tacitus on aivan liian hienovarainen ja hienostunut tulkitsija vain heittämään *fatumin* narratiiviin keskelle.”²⁹⁵

Tacitus käyttää *fatumia* kerran *Historiaessa* vallitsevaa aikakautta merkitsemässä. Kun hän kuvaa ankaria oloja, joita kapinoivien germaaniheimojen kukistamiseen käsketyt legioonat joutuvat sietämään, sotilaat tulkitsevat asiat pahaenteisinä. Reinin kuivuttua:

Asioihin perehtymättömät tulkitsivat jopa veden puutteen huonoksi enteeksi, ikään kuin joetkin, vanhat valtakunnan suojavaarukset olisivat hylänneet meidät. Sitä mitä rauhan aikana sanottiin sattumaksi tai luonnolliseksi tapahtumaksi, sanottiin nyt kohtaloksi tai jumalten vihaksi (at quod in pace fors seu natura, tunc *fatum* et ira dei vocabatur).²⁹⁶

Kyseessä on epäsuora esitys, joka kuvaa sotilaiden mielialoja. Kuitenkin mikäli seuraamme Daviesin tulkintaa, kyseessä todella oli *fatumin* vaikutus. Sotilaat tekevät oikean tulkinnan. On kuitenkin nähdäkseni varsin selvää, että kyse ei ole asioiden suunnattomien mittasuhteiden korostamisesta, vaan henkilöhahmojen henkisen tilanteen kuvaamisesta.

Davies ei ota kantaa *fatumin* käyttöön yksittäisen henkilön kohtaloa ilmaisevana (jossa muodossa se *Annaleissa* poikkeuksetta esiintyy). Nähdäkseni myös henkilöön kytkeytyvien *fatum*-mainintojen tulisi olla sovitettavissa tulkintaan, että termiä käytetään kun kirjoittaja korostaa tapahtumien

²⁹⁵ Davies 2004, 213: “it is introduced as the reader is invited to contemplate events within this enormous perspective. Tacitus, like Livy, is far too subtle and refined an interpreter just to throw *fatum* directly to narrative.”

²⁹⁶ Tac. Hist. 4.26.: *apud imperitos prodigii loco accipiebatur ipsa aquarum penuria, tamquam nos amnes quoque et vetera imperii munimenta desererent: quod in pace fors seu natura, tunc fatum et ira dei vocabatur.*

suunnatonta mittakaavaa. Mainintojen tavallisuudesta ja suuresta lukumäärästä johtuen näin ei kuitenkaan perusteltua olettaa.²⁹⁷

Kommunikaatiossa jumalten kanssa oli kyse vastavuoroisesta suhteesta. Sovitusuhreja toimittamalla jumalten mielialaan oli mahdollista vaikuttaa, ja näin välttää uhkaavat tilanteet. Koska *fatumin* käyttökontekstien kohdalla tämä ei näytä olevan mahdollista, viittaa se Daviesin mukaan sen eroon jumalten vaikuttamasta sfääristä.²⁹⁸ *Fatumin* käyttö tilanteissa, että tietty tapahtuma (usein kuolema) on vääjäämätön, näyttää tukevan Daviesin tulkintaa.

Daviesin mukaan Capitoliumin temppelin palon jälkeiset korjaustoimet kertovat jumalten ja ihmisten suhteiden paranemisesta. Kyseessä ovat sovituksen tähtäävät toimet. Jos muutoksen taustalla olisi Daviesia seuraten jumalten tahdosta ja täten sovitus toimista riippumaton *fatum*, niin sovitusrituaalien yksityiskohtainen mainitseminen²⁹⁹ olisi oudoksuttavaa. Ei ole myöskään perustelua olettaa, että *fatumin* vääjäämättömyyteen viittaava luonne tekisi fundamentaalisen eron jumalten tahtoon. Jumalten tahto saattoi saada monenlaisia ilmenemismuotoja. Joitakin asioita ei välttämättä ollut mahdollista saada sovituksella kumottua,³⁰⁰ tai sovitusta ei ollut tapahtunut. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että jumalten vaikutus asioiden taustalla kumoutuisi välittömättömästi.³⁰¹

Tacitus yhdistää eksplisiittisesti *Historiaessa fatumin* ja jumalten tahdon kahteen otteeseen. Edellä on kuvaus Reinillä olleiden sotilaiden tekemästä tulkinnasta, että joen kuivuminen johtuu *fatumista* ja *ira deumista*.³⁰² Roomalaisen sotapäällikön puhuessa kapinoiville galliheimoille, hän toteaa liittolaisuussopimuksen rikkomisesta: ”sama jumallinen tahto (*rursus numina*) ja sama *fatum* odottaisi liittolaisuussopimuksen rikkoneita.”³⁰³ Davies ei jälkimmäiseen huomioon ota kantaa. Edellistä hän käsittelee pääasiassa analysoidessaan *ira deumin* esiintymistä kriisiajoista

²⁹⁷ On huomattava, että *Annales* on kirjoitettu *Historiaen* jälkeen, jolloin Tacituksen tulisi nimenomaan jälkimmäisessä teoksessa johdonmukaisesti seurata *Historiaesta* tuttua esitystapaa. Davies tulkitseekin teoksia liiaksi menneisyyden tapahtumien kronologiaa seuraten ottamatta kirjoitusjärjestystä huomioon.

²⁹⁸ Davies 2009, 173.

²⁹⁹ Ks. Tac. *Hist.* 4.53.

³⁰⁰ Mahdollisuuteen viitataan *Historiaessa* kertaalleen. Tacitus kertoo Galbasta, kun tämä oli saanut tappiota merkiteviä enteitä, että ”hän ei välittänyt enteistä, vaan ajatteli, että nämä saattaisivat olla sattumanvaraisia. Jos taas kyse oli asioista, joita *fatum* toisi mukanaan, ei niitä voisi välttää, vaikka ne olisivatkin ilmoitettu etukäteen.” (*contemptorem talium ut fortuitorum; seu quae fato manent, quamvis significata, non vitantur.*) (Tac. *Hist.* 1.18).

³⁰¹ Arkipäiväiset *votum*-lahjat jumalille koskivat usein parantamiseen liittyvää toivetta. Jos henkilö kuitenkin kuoli, niin on vaikea uskoa, että tämä oltaisiin välittömästi käsitetty siten, että jumalilla ei sairauden etenemiseen olisi ollut mahdollista vaikuttaa.

³⁰² Tac. *Hist.* 4.26: *tunc fatum et ira dei vocabatur.*

³⁰³ Ibid. 4.57: *eadem rursus numina, eadem fata ruptores foederum expectarent.*

kirjoittamisen yhteydessä.³⁰⁴ Lisäksi enteet olivat jumalten tapoja ilmoittaa suhtautumisestaan maanpäällisiin tapahtumiin. *Historiaen* kahdessa keskeisimmässä kohdassa, jossa Tacitus ilmoittaa enteiden ennustaneen Vespasianuksen keisariuden, tulevaan viitataan *fatum* termillä.³⁰⁵

Kun Tacitus vertailee stoalaista ja epikurolaista kohtalokäsitystä, hän yhdistää *fatumin* ja jumalten tahdon. Tacitus kirjoittaa, että:

...olen epävarma johtaako ihmisten vaiheita järkkymätön *fatum* vai sattuma. [...] Monet ovat sitä mieltä, etteivät jumalat välitä syntymästämme eivätkä kuolemastamme, eivät ylipäänsä ihmistä (*non denique homines dis curae*). [...] Toiset sen sijaan väittävät, että tapahtumat ovat sopusoinnussa *fatumin* kanssa...³⁰⁶

On siis nähdäkseni selvää, että vaikka emme voi käytettävissä olevan lähdeaineiston perusteella sanoa, että *fatum* viittasi aina jumalten tahtoon, niin Daviesin tulkinta perustavanlaatuisista erillään olevista kategorioista on väärä.

Toisaalta huomio, että *fatumin* ja jumalten tahdon välillä on yhteys, ei kumoa Daviesin tulkintaa, että *fatumin* ja Vespasianuksen välinen yhteys on enemmänkin sattumaa. Davies myöntää, että Vespasianuksen valtaannousun kuvauksen yhteydessä *fatumia* käytetään tavalla, joka viittaa sen vaikutukseen Vespasianuksen menestyksen taustalla. Kronologisessa mielessä ensimmäisen kerran *Annalesissa*.³⁰⁷ *Historiaessa* termiä käytetään sekä Vespasianuksen kuvauksen yhteydessä³⁰⁸ että kuvauksessa vihollisjoukkojen huonosta kohtalosta.³⁰⁹

Davies kuitenkin tulkitsee, että koska muiden keisareiden kohdalla *fatumia* ei käytetty samalla tavalla,³¹⁰ ja koska Tacitus on osoittanut olleensa kyvykäs irrottautumaan ”Flavius-propagandasta”,

³⁰⁴ Ks. Davies 2004, 157; 160; 171 (n. 54).

³⁰⁵ Tac. *Hist.* 1.10; 5.13.

³⁰⁶ Tac. *Ann.* 6.22: *...in incerto iudicium est fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur. quippe sapientissimos veterum quique sectam eorum aemulantur diversos reperies, ac multis insitam opinionem non initia nostri, non finem, non denique homines dis curae [...]. contra alii fatum quidem congruere rebus putant.* Davies ei viittaa kohtaan millään tavalla erottaessaan jumalten tahdon ja *fatumin*.

³⁰⁷ Tac. *Ann.* 16.5.

³⁰⁸ Tac. *Hist.* 1.10; 3.1; 5.13. Tosin kohdassa 3.1 (”suotuista kohtalo (*melior fatus*) vallitsi Flaviusten puolella näiden tehdessä sotasuunnitelmia”) *fatumia* käytetään nähdäkseni synonyymisesti *fortunan* kanssa.

³⁰⁹ Tac. *Hist.* 3.84: ”Vitelliuksen joukot olivat vähälukuisempia ja *fatum* vähäisempi.” (*numero fatusque dispares*.)

³¹⁰ Hän tosin myöntää, että Nero (*Ann.* 6.22; 14.9) Galba (*Ann.* 6.20) sekä Othon (*Hist.* 1.22.) saivat valtaannousua ennakoivia astrologisia ennustuksia. Othon kohdalla Tacitus kirjoittaa tämän hyväksyneen ennustukset ikään kuin olisi tiennyt tulevan *fatumin*. (*Otho tamquam peritia et monitu fatorum praedicta accipiebat*.)

niin Vespasianus ei ole *fatumin* ”nimittämä” keisariksi vaan osa laajempaa tapahtumien kulkua.³¹¹ Olen edellä käsitellyt ongelmia, joita liittyy Tacituksen teosten tulkitsemiseen siten, että niistä on paljastettavissa *fatumin* ja *saeculumin* pohjalle rakentuva yksioikoinen kuva, jossa Flaviusten aika merkitsee yhden *saeculumin* vaihtumista toiseen.

Keisariksi nousu *fatumin* vaikuttamana esiintyy ensinnäkin myös edeltävien keisareiden kohdalla epäsuorasti. Tacitus kertoo Tiberiuksen jättäneen ”*fatumin* päätettäväksi” kuka tulisi seuraamaan tätä keisarina.³¹² On kuitenkin totta, että suorien viittausten osalta *fatum* esiintyminen Vespasianuksen yhteydessä tekee eron edeltäviin keisareihin. On kuitenkin kysyttävä, missä määrin nämä vertautuvat Vespasianukseen. Tacitus ei kirjoita tälle selkeimmästä vertailukohdasta, eli Augustuksen valtaannoususta. Myöhemmät Julius-Claudius-sukuiset keisarit saivat kaikki kiittää asemastaan Augustusta. Davies tulkitsee, että Vespasianuksen valtaannousuun linkittyvät *fatum*-maininnat viittaavat tulevaan dynastiaan.³¹³ Näin Tituksen tai Domitianuksen valtaannousun yhteydessä ei luonnollisesti tarvitse hyödyntää *fatum*-terminologiaa. Tämä kuitenkin pätee myös Julius-Claudiukseen: mikäli Augustus oli *fatumin* ”nimittämä”, niin tätä ei ollut seuranneiden keisareiden kohdalla ollut tarpeen toistaa.

Näkemyks; että *fatum* vaikutti yksittäisen henkilön valtaannousuun, jota seurasi yhtenäinen dynastia; on huomattavasti hedelmällisempi Tacituksen historianselitystä koskeva tulkinta kuin asian selittäminen ihmisistä riippumattomina *fatumin* säateleminä aikakausina (*saeculum*). Jälkimmäisessä tulkinnassa pitää pois selittää dynastiaan kuuluneiden keisareiden jopa vastakohtaiset valtakaudet. Sen sijaan *fatumin* liittyminen dynastiaan ei edellytä, etteikö esimerkiksi viimeinen keisari (Domitianus ja Nero) voisi olla dynastian aloittaneeseen keisariin nähden vastakohtainen. Keisariksi nousu selitettiin jumalten suosion kautta kontekstisidonnaisin termein. Vespasianuksen valtaannousua kuvaava *Fatum* ilmentää tätä.

2.5 Kaitselmus Flavius Josefuksen ’Juutalaissodassa’

Josefus kirjoittaa ’Juutalaissodan’ alussa, että eräät sodasta kirjoittaneet ”ovat vääristelleet tosiasioista joko roomalaisia mielistelläkseen tai vihasta juutalaisia kohtaan.”³¹⁴ On luonnollisesti naivia tulkita kaksituhatta vuotta vanhan, sodasta kertovan teoksen suhdetta sodan osapuoliin sen

³¹¹ Davies 2004, 212.

³¹² Tac *Ann.* 6. 46: *fato permisit*.

³¹³ Davies 2004, 220.

³¹⁴ Joseph. *BJ.* 1.1-4.

perusteella, mitä esipuheessa sanotaan.³¹⁵ Josefuksen oma asemointi puolueettomaksi kirjoittajaksi näyttää kuitenkin pitävän siltä osin paikkansa, että teoksesta välittyy tasapainoinen kuva osapuolten välillä.

Tessa Rajak on osoittanut, että perinteinen kuva Josefuksen tuotannosta yksinomaisena Flavius-propagandana on väärä. Mikäli teos olisi sisällöltään aktiivisesti Vespasianuksen ja Tituksen vaikuttamana, on sen nimenomainen juutalainen näkökulma vaikea selittää.³¹⁶ Mikään ei näytä myöskään viittaavan siihen, että Vespasianuksella tai Tituksella olisi erityisesti ollut tavoitteenaan saada juutalaisen tuki taakseen. Josefuksen tuotantoa määrittää luonne juutalaisen kirjoittamana oman toimintansa ja kansansa puolustuspuheena: se ei ole Flaviusten jälkikäteinen selitys, miksi Jerusalemi tuli valloitettua ja sen temppeli tuhoutua.³¹⁷

’Juutalaissodan’ voi kuitenkin olettaa nauttineen Vespasianuksen ja Tituksen suosiosta. Se on kirjoitettu Rooman vallan alaisille kreikan kielellä.³¹⁸ Teoksen tarkasta yleisöstä on käyty keskusteltua, ja argumentteja voidaan esittää niin diasporassa eläneen juutalaisyhteisön kuin kreikkalaishellenististen polyteistien puolesta.³¹⁹ Josefuksen tuotannon vahva painotus juutalaisten historiaan sekä henkilökohtainen apologeettinen sävy viittaa juutalaiseen yleisöön. Toisaalta, kuten Josefus itse toteaa, teokset ovat kirjoitettu kuvauksena (ulkopuolisille) juutalaisten tavoista ja historiasta.

’Juutalaissodassa’ oleva kuvaus Flaviusten paluumatkasta ja Roomassa vietetystä triumfista viittaa roomalaiseen lukijakuntaan. Josefus kirjoittaa esittäneensä osia teoksesta Vespasianukselle ja Titukselle kun tapahtumat olivat vielä tuoreessa muistissa. Hän sanoo näiden suhtautuneen työhön positiivisesti ja vahvistaneen sen totuudenmukaisuuden. Titus oli työstä erityisen vaikuttunut; hän lisäsi käsikirjoitukseen nimikirjoituksensa ja käski sen julkaistavaksi.³²⁰ Huolimatta teoksen

³¹⁵ Vrt. Tac. *Hist.* 1.1.

³¹⁶ Toisaalat esim. v. 71 triumfin (Joseph. *BJ.* 7.123-163) kuvauksen taustalla Flaviusten suoranainen vaikutus, tai Josefuksen oma halu esittää nämä mahdollisimman arvovaltaisessa asemassa, on mahd. merkittävä. Tämän kaltaiset kohdat ovat kuitenkin poikkeuksia ja ne ovat kirjoitettu mahdollisesti eri aikaan kuin muu teos.

³¹⁷ Vrt. se että Tituksen elinaikana Circus Maximukselle koko Rooman silmien eteen pystytetyn riemukaareen piirtokirjoituksessa juhlistettiin Tituksen tuhonneen temppelin (Zilliaceus 1982, 99). Tituksen todennäköisistä aktiivisista toimista temppelin tuhoamiseksi ks. Rivers 2005.

³¹⁸ Josefus ilmaisee kirjoittaneensa Rooman vallan alaisina oleville kreikan kielellä käännettynä. Hän toteaa myös lähettäneensä saman kertomuksen äidinkielellään (aramea) ”barbaarien” keskuudessa eläville maanmiehille (Joseph. *BJ.* 1.4).

³¹⁹ Ks. yleisöstä esim. Mason 2003; Cotton & Eck 2005; Rajak 2005. On toisaalta huomattava mahdolliset eri yleisöt eri teosten välillä. Jonathan Edmonson huomauttaa tulkinnasta, että ’Muinaishistoria’ on puolustuspuhe ’Juutalaissodan’ sisältämän Flaviuksia ihannoivan sisällön vuoksi (koskien esimerkiksi triumfikuvasta) (Edmonson 2005, 5).

³²⁰ Joseph. *Vit.* 361-363.

juutalaisesta näkökulmasta, se on ollut osa Flaviusten valtakaudella Roomassa levinneitä ja luettuja tekstejä, niin Josefuksen oman yhteisön kuin polyteistisen parissa.

Glenn F. Chesnut toteaa, että Josefus käyttää kreikkalaisia kohtaloa merkitseviä termejä (erityisesti *heimarmene*) puhuessaan jumalallisesta Kaitselmuksesta. Chesnutin mukaan Josefus seurasi pääasiassa termien determinististä konnotaatiota, joka poissulkisi vapaan tahdon merkityksen ja ihmisen oman toiminnan merkityksen historiallisen kausaliteetin taustalla.³²¹ Myös Tessa Rajak tulkitsee Josefuksen katsovan, että Jumala, jumallisuus, onni, kohtalo tai Kaitselmus (*pronoia*)³²², mitä sanaa kulloinkin satutaan käyttämään,³²³ on määrännyt, että roomalaiset ovat voittoisia. Jumala on asettanut, että mahtavat valtakunnat menestyvät ennalta määrätystä järjestyksessä. Vespasianus oli Kaitselmuksen valittu maanpäällisten tapahtumien toteuttajana, ja Titus nautti erityisestä jumallisesta suojeluksesta.³²⁴

Rajak nostaa Josefusta koskevassa tulkinnassa keskiöön juutalaisten tekemät synnit. Hänen mukaansa kirjoittaja on epäjohdonmukainen sen suhteen, kuvaako hän kaitselmuksen toiminnan olleen reagointia juutalaisten synteihin, vai seuraako se Chesnutilta tuttua tulkintaa, jossa juutalaisten omilla teoilla ei olisi ollut lopullista merkitystä.³²⁵ Rajak huomauttaa, että roomalaisten menestystä ja hyveitä käytetään ennen kaikkea retorisenä vastakohtana juutalaisten epäpyhyydelle.³²⁶ Josefuksen tuotantoon sisältyy hänen mukaansa kuitenkin vakaumus, että syntien sovittaminen on keskeinen osa hurskasta uskonnollisuutta. Näin ihmisten on loppujen lopuksi mahdollista toiminnallaan vaikuttaa kohtaloonsa.³²⁷

Rajak katsoo, että pohjimmiltaan Josefus selittää tapahtumia 60- ja 70-lukujen vaihteen Palestiinassa sisäisen epäjärjestyksen (*stasis*) aiheuttamana.³²⁸ Roomalaiset ovat pakotettuja reagoimaan

³²¹ Chesnut 1986, 33.

³²² Termi esiintyy 'Juutalaissotaa' useammin 'Muinaishistoriassa', mutta ajatuksena se on kummassakin yhtäläillä mukana (Klawans 2012, 47).

³²³ Jontahan Klawanssin mukaan kohtalo (*heimarmene*) viittaa pääasiassa filosofiseen keskusteluun (enemmän tai vähemmän deterministisestä) kohtalosta (asiaa koskevat käsityserot juutalaisten lahkojen välillä ks. *BJ.* 2.162-164) kun taas kaitselmukseen kiteytyy Josefuksen kausaalinen selitys tapahtumista, joista hän kertoo (Klawans 2012, 48).

³²⁴ Rajak 1983, 99.

³²⁵ Rajak 1983, 99-102. Hän katsoo ambivalenttiuden olevan seurausta Josefuksen tavasta seurata eri kirjallisia traditioita. Rooman menestystä selittävä *tykhe* on saanut vaikutteensa kreikkalais-hellenistisestä historiankirjoituksesta tavasta (erit. Polybius), kun taas juutalaisten synnillisyyden korostus seuraa juutalaista traditiota (Rajak 1983, 102).

³²⁶ Rajak 1983, 99.

³²⁷ Josefuksen kuvauksessa juut. sis. koulukunnista fariseukset myöntävät sekä ihmisen vapaan tahdon että kohtalon olemassa olon (Joseph. *BJ.* 2.162). Josefus on tulkittu olleen näkemyksiltään lähimpänä fariseuksia. Ks. Joseph. *Vit.* 12.

³²⁸ Stasis tarkoitti eri ryhmien välisestä epäjärjestyksestä, joka toimii sytykkeenä väkivaltaisuuksien leimahtamisessa. (Ks. Rajak 1983, 91-92; 245.)

(vastentahtoisesti) tähän; sekä teologisessa mielessä kaitselmuksen agentteina että käytännöllisessä mielessä ylläpitääkseen järjestystä. Rajakin tulkinnassa Josefuksen tuotannosta on siis erotettavissa teologinen ja käytännöllinen puoli. Kummankin kohdalla roomalaisten rooli oli alisteinen juutalaisuuden sisältä lähtevälle selitykselle tapahtumien tuloksesta.

Kun Josefus kuvaa antautumistaan roomalaisille, hän osoittaa sanansa Jumalalle seuraavalla tavalla: ”Koska sinä näet hyväksi murskata luomasi juutalainen kansan ja *tykhe* on siirtynyt roomalaisten puolelle.”³²⁹ Jonathan Klawans tulkitsee Rajakin tavoin, että Kaitselmuksen reagointi juutalaisten juutalaisten synnillisyyteen on teoksen keskeinen uskonnollinen pohjavire.³³⁰ Hän sisällyttää myös yksinomaan roomalaista menestystä selittävän polybiuslaisen *tykhen* osaksi tätä yhteistä diskurssia.

Klawansin mukaan Josefus on käsitteiden suhteen johdonmukainen.³³¹ Hänen mukaansa kaitselmuksella on eräänlaisen yläkäsitteen rooli, ja *tykhe* on osa kaitselmuksen toimintaa.³³² Se, että *tykhe* on siirtynyt roomalaisten puolelle, ei johda kausaalisesti Jerusalemin tuhoon, vaan on tuhon instrumentti. Kuten Josefus puheessaan piiritetyssä Jerusalemissa vastaan taisteleville ihmisille toteaa: ”...kaupungin valloitus tapahtuu silloin kun joku aloittaa omien kansalaisten murhaamisen. Eikö kaupunki ja koko temppelin olekin täynnä omien kansalaisten ruumiita. Mutta Jumala itse yhdessä roomalaisten kanssa tuo puhdistavan tulen sinne ja hävittää koko kaupungin, joka on niin monien saastaisuuksien täyttämä.”³³³

Kaitselmus selittää tapahtumia enemmän juutalaisesta kuin roomalaisesta viitekehyksestä. Roomalaiset kuitenkin tunnistivat diskurssin, jossa sodan voittajat ja keisariksi nousseet Flaviukset selvästi nauttivat Jumalan suosiosta.³³⁴ Analysoin seuraavassa lyhyesti eräitä ’Juutalaissodasta’ löytyviä mainintoja kaitselmuksen tai eksplisiitisesti Jumalan toiminnasta uuden keisaridynastian

³²⁹ Joseph. *BJ.* 3.354. Suom. Pauli Huuhtanen. Myös jatkossa käännökset Huuhtasen, mikäli muuta ei mainita.

³³⁰ Ks. esim. Joseph. *BJ.* 4.297-8.573; 4.5-39; 4.343; 4.559; 4.572; 6.371: 399; 7.33.

³³¹ Hän esittää vapaan tahdon ja determinismin yhdistävän kompatibilismin olevan mahdollisuus ymmärtää Josefuksen kirjoituksia koskien vapaan tahdon ongelmaa (Klawans 2012, 48; 55-91). Kaitselmus tulee ymmärtää konditionaalisenä kohtalona: juutalaiset ovat itse aiheuttaneet temppelin tuhon olevan väistämätöntä (Ibid. 87). Toisin sanoen, tietyn pisteen jälkeen sovitukselliset toimenpiteet eivät ole enää mahdollisia (ks. esim. Joseph. *BJ.* 5.355.).

³³² Klawans 2012, 46-47.

³³³ Joseph. *BJ.* 6.110. Ks. myös Joseph. *BJ.* 6.399: ”(Temppelin tuhon yhteydessä tyrannit) olivat kyvyttömiä pakenemaan, aivan kuin heidän ranteensa olisi katkaistu. Tässä voi havaita selvästi Jumalan vaikutuksen noita jumalattomia miehiä kohtaa; ja toisaalta nähdä *tykhen* suosineen roomalaisia, sillä tyrannit luopuivat turvallisuudestaan, ja laskeutuivat vapaaehtoisesti torneistaan”

³³⁴ Pauli Huuhtanen huomauttaakin, että puhuessaan kaitselmuksesta tai kohtalosta, Josefus käyttää sekä kreikkalaisille että juutalaisille lukijoilleen tuttuja ilmaisuja. (Josefus 2004, 417, n. 22.) Historiankirjoituksen tapa puhua Jumalasta yksikössä palautuu jo Herodotoksen aikoihin. Clifford Ando huomauttaa lisäksi, että roomalaisen menestyksen selittäminen sillä, että provinssien asukkaiden jumalat olivat siirtyneen roomalaisten puolelle, oli yleistä (Ando 2000, 6).

taustalla, sekä sitä miten nämä soveltuvat osaksi Flaviusten tulkitsemista jumalten suosiosta nauttivina.

Josefus mainitsee Neron pohtineen Vespasianuksen nimittämistä juutalaissodan johtoon sen pohjalta, että ”ehkäpä Jumalakin oli ennalta järjestänyt tämän kaiken.”³³⁵ Vespasianuksen keisariksi huutamisen jälkeen Josefus kirjoittaa: ”Koska nyt kaikkialla *tykhe* oli suosiollinen Vespasianuksen toiveille ja tilanne kehittyi suurimmaksi osaksi hänen edukseen, hän johtui jo ajattelemaan, että ilman jumalallista Kaitselmusta (*pronoia*), hän ei olisi päässyt käsiksi valtaan vaan että jokin oikea kohtalon päätös (*heimarmene*) oli johdattanut maailman herruuden hänelle.”³³⁶ Kun Josefus kuvaa Tituksen sankarillista toimintaa Jerusalemin piirityksen yhteydessä, tulevan keisarin ollessa keskellä vihollisjoukkoja ja murtautuessa piirityksestä, hän pohtii, että: ”tämän tapauksen johdosta joutuu aivan erityisesti ajattelemaan, että sotien ratkaisevissa käännekohdissa kuninkaalliset saavat osakseen Jumalan apua.”³³⁷

Josefus kuvaa juutalaisten aloittaneen kapinoinnin roomalaisia vastaan ”idässä levinneen ennustuksen johdosta, jonka nämä kuvittelivat viittaavan itseensä, vaikka todellisuudessa se viittasi Flaviuksiin”.³³⁸ Kohta on mielenkiintoinen, koska Josefus toteaa ennustuksen löytyneen ”vanhoista kääroistä”. Josefus esittää siis kahden roomalaisen kenraalin johtajuuden olevan ennustettu juutalaisessa profetiaalisessa traditiossa. On kuitenkin oleellista, että Josefuksen maininnassa ei ole kyse abstraktista, ulkopuolisen hallitsijan ideasta, vaan selkeästi identifioitavissa olevista yksilöistä, joilla on ollut selkeästi tunnistettavissa oleva suhde Josefukseen ja teoksen tarkoitettuun lukijakuntaan. On hätkähdyttävää kuinka suoraan Josefus yhdistää juutalaisen tradition sisältämän käsityksen Jumalan ”suunnitelmasta” tahoihin, jotka ovat tämän tradition ulkopuolisia toimijoita.

Vaikka teoksesta on konstruoitavissa käsitys, että historiankausaliteetti on roomalaisista yksilöistä riippumattomien voimien vaikuttama, niin edeltävät kohdat osoittavat, että myös Flaviuksilla oli henkilökohtaisesti Jumalan apu puolellaan. Voidaan toki esittää, että nämä olivat vain kohtalon tahdottomia agentteja. Toisaalta jo se, että Jumala on valinnut nimenomaan Vespasianuksen ja

³³⁵ Joseph. *BJ.* 3.6-9. Myöhemmin Josefus kirjoittaa eksplisiittisesti Jumalan siirtäneen hallitusvallan Vespasianukselle ja Titukselle (ibid. 5.2).

³³⁶ Joseph. *BJ.* 4.622.

³³⁷ Joseph. *BJ.* 5.60. Samassa yhteydessä Josefus korostaa Tiuksen onnistunutta toimintaa, seuraten siis aiemmin käsitellyä teemaa, jossa jumalten suosio (tai *fortuna*) toimii yhdessä henkilökohtaisen kyvykkyyden kanssa.

³³⁸ Joseph. *BJ.* 6.312-3.313. Tacitus, Suetonius ja Cassius mainitsevat samaisen ennustuksen. Koska se on ollut siis juutalaisen tradition ulkopuolella osa Vespasianuksen keisariutta koskenutta kuvaa, ja toisaalta yhdistää tämän keisariuden vahvasti nimenomaan idässä käytyyn juutalaissotaan, niin analysoin mainintaa tarkemmin viimeisessä luvussa muun Vespasianuksen keisarikaudella syntyneen juutalaissotaan liittyvän kuvaston kanssa.

Tituksen toimintansa välikappaleeksi, viittaa näiden yksilölliseen merkittävyyteen. Näiden valinnalle sodanjohtoon annetaan Jumallinen syy, sodan aikana tapahtunut Vespasianuksen nousu keisariksi oli seurausta kaitselmuksesta, ja lopulta jumala suojelee Titusta sotatapahtumien keskellä.³³⁹ Flaviukset näyttävät toisaalta toimivan osaltaan myös vastoin Kaitselmuksen toimintaa. Jerusalemin tuhon yhteydessä Josefus korostaa asioiden tapahtuneen vastoin Tituksen tahtoa.³⁴⁰

Jumalan tahdon voima ei jää teosta lukiessa huomaamatta, ja Flaviukset toimivat tämän voiman rinnalla joko oman kyvykkyytensä ajamina,³⁴¹ tai sen suoraan vaikuttamana. Jerusalemiä kohdannut tuho on tulevista keisareista riippumattoman voiman aiheuttama, mutta näiden menestys sodan keskellä ja nousu valtakunnan johtoon on osaltaan seurausta tämän saman voiman toiminnasta. Jerusalemin tuhoutuminen osoittaa Kaitselmuksen voiman. Se, että Vespasianus ja Titus on samaisen voiman valittuja, korostaa myös ei-juutalaisten silmissä näiden keisariuden nauttimaa jumalallista suosiota.

On kuitenkin edelleen pohdittava, mikä funktio Flaviusten nauttimalla Jumalan suosiolla oli Josefuksen historiaselityksen kannalta. Josefus seuraa hyvin yhteneväisin käsittein Polybiuksen Rooman historiaa (*Historiai*), jossa Rooman menestystä selitetään *tykhen* ja roomalaisten hyveiden kautta. Tämä on todennäköisesti vaikuttanut oleellisesti paitsi Josefuksen tulkintaan koskien kansakuntien syklistä historiankulkua, mutta myös yksittäisten henkilöiden käsittelyyn.³⁴² Huomio jättää kuitenkin vastaamatta, miksi polybiuslainen malli on ollut Josefuksen näkökulmasta niin houkutteleva. Tulkitsen, että Kaitselumuksen siirtyminen Rooman puolelle, sekä Vespasianuksen ja Tituksen taustalle selittää Jerusalemin tuhon, mutta myös tämän ohella Rooman tilanteen rauhoittumisen 60-70 –lukujen vaihteen jälkeen.

Josefuksen monoteismi ei vaikuta olleen rajoittava tekijä roomalaisen ja juutalaisen yleisön välillä. Suetonius ja Dio mainitsevat tämän olleen juutalainen, ja Josefuksen kirjallinen tuotanto kuvaa myös roomalaisten toiminnan juutalaisen käsitteistön kautta. Jumalallisen suosion ilmentyminen juutalaisen diskurssin kautta ei tuottanut roomalaiselle maailmankuvalle ongelmaa. Samalla tavalla kuin Vespasianuksen Alexandriassa suorittamat ihmeet egyptiläisperäisen Serapiksen välityksellä,

³³⁹ Josefus kirjoittaa, että sodan keskellä kuivissa oloissa Tituksen komentamat joukot saivat nauttia ”ihmeellisestä” vedenpaljoudesta, kun taas juutalaiset kärsivät veden puutteesta (Joseph. *BJ*. 5.409-11).

³⁴⁰ Joseph. *BJ*. 6.249-288.

³⁴¹ ’Juutalaissotaan’ sisältyy erittäin likeinen Vespasianuksen ja Tituksen toimintaa kuvaavan taso. He eivät ole satunnaisia joukkojen komentajia, vaan roomalaisten menestys kulminoituu varsinkin Tituksen toimijuuteen.

³⁴² Ks. Josefuksen ja Polybiuksen yhteyksistä erit. Gruen 2013.

niin myös Josefuksen teos, jossa juutalaisten Jumalan kerrotaan olleen Flaviusten puolella, oli ymmärrettävissä traditionaalisesta roomalaisesta näkökulmasta. 'Juutalaissodan' kuvaus Kaitselmuksen toiminnasta oli osa yhtenäistä diskurssia, jossa Rooman valtakunnan eri ryhmien jumalat olivat Flaviusten keisariuden taustalla.

3. Luku – enteet

Jumalat ilmaisivat tahtonsa julki erilaisten enteiden kautta.³⁴³ Näiden tulkitsemiseen tähtäävää oppia kutsuttiin divinaatioksi. Enteiden tulkinta oli keskeinen traditionaaliseen uskonharjoittamiseen kuuluva osa. Esimerkiksi Cicero, joka filosofisessa dialogissa esiintyvänä henkilöhahmona argumentoi divinaatiota vastaan,³⁴⁴ hyväksyi poliittisessa toiminnassaan enteiden merkityksen.³⁴⁵

Antiikin Roomassa ei ollut rajaa uskonnon ja politiikan välillä. Marja-Leena Hänninen, Maijastiina Kahlos ja Ulla Lehtonen kuvaavat uskonnon aseman Roomassa seuraavasti: ”Uskonto ei eriytynyt omaksi sfäärikseen, vaan läpäisi käytännössä kaikki elämänalueet. Sitä ei siten voitu erottaa politiikasta erilliseksi alueeksi, ja politiikka olikin osaksi uskonnon määrittämää. [...] Uskonto ja politiikka olivat Roomassa monin tavoin toisiinsa sidoksissa; ne kuuluivat saman julkisen toiminnan piiriin, jota määrittivät esi-isien perinteet.”³⁴⁶ Uskonnon ja politiikkaan liitto ei siis edellyttänyt jonkinlaisen uskonnollisen vakaumuksen (joka olisi voinut olla yhteiskunnan jäsenillä erilainen) hyväksymistä.

Lähteissäni esiintyvät ennemaininnat liittyvät keisariin, joten ei ole perustelua jakaa näitä yksityisiksi tai julkisiksi.³⁴⁷ Kuten Suvi Randen on todennut, keisariin liitettävät enteet liittyivät julkiseen valtaan ja asemaan, joten ne tulee tulkita julkisiksi.³⁴⁸

³⁴³ Ks. Hänninen et al. 207; Mustakallio 2008, 46; Beard, Norh Ando 2008, xvi.

³⁴⁴ Ks. Cicero, *De Divinatione*. Dialogissa Ciceron veli Quintius antaa ensimmäisessä kirjassa stoalaista näkemystä seuraavan positiivisen kannan enteiden tulkitsemisen puolesta, toisessa Cicero taas skeptistä akatemismia seuraten kieltää tämän mahdollisuuden. Ks. (jakamastani) tulkinnasta, että Ciceron skeptismiä divinaatiota kohtaan ei tule ulottaa hänen ”todelliseksi” kannakseen Beard 1986.

³⁴⁵ Ks. esim. Cic. *Har. Resp.* 21; Cic. *Leg.* 2.3,32-33. Jälkimmäisessä teoksessa hän vetoaa usein asemaansa auguurina (pappiskollegio, joka tarkasteli lintujen lennosta tulkittavia enteitä). Myös puheissaan hän vetoaa useasti enteisiin (Beard 1986, 34).

³⁴⁶ Hänninen et al. 2010, 17. Kirjoittajat kuvaavat tasavaltaa, mutta koska uskonnon merkitys ei vähentynyt keisarikaudella – keisari tuli osaksi olemassa ollutta järjestelmää – niin se sovellettavissa koskemaan myös keisarikautta.

³⁴⁷ Ns. *Cultus privatus* ja *publicus* -jaosta esim. Gradel 2002, 9-14; Hänninen et al. 2012, 32-36. Kriitikistä tiukkaa rajanvetoa kohtaan esim. Feeney 1998, 6.

³⁴⁸ Randen 2013, 176. Randen kirjoittaa oraakkelikonsultaatioista, mutta huomio on käännettävissä koskemaan myös muunlaisia enteitä. Esimerkiksi perheen pihapiirissä tapahtunut enne ennen kuin sen viittaama henkilö oli osallisena julkisessa elämässä, on tapahtumahetkellä ns. yksityinen, mutta kun siitä tulee osa keisaria määrittävää kuvastoa, se on julkinen.

3.1 Enteet tarinaa rakentamassa

3.1.1 Ennetyypit

D.S Levene jakaa Liviuksen *Ab Urbe Condita* –teoksen sisältämät enteet kolmeen kategoriaan: ennen sotaretkeä tai vastaavaa virallisen papiston toimesta tulkitut (*auspicium* lintujen lennosta tai *haruspicium* uhrieläimen sisälmyksistä);³⁴⁹ yllättäen vastaan tulleet, mutta virallisesti raportoidut³⁵⁰ ja sovitusta vaativat luonnonmullistukset (*prodigium*) sekä erilaiset yksittäiseen ihmiseen tai tapahtumaan kytkeytyvät vakiintumattoman muodon saamat ihmeet, unet sekä profeetalliset, usein oraakkeleiden suorittamat ennustukset.³⁵¹ Keisarikauden historiakirjoituksessa on Liviukseen nähden painotuseroja. Tällöin enteet koskettivat pääasiassa yksittäistä henkilöä eli keisaria kokonaisvaltaisesti valtion sijaan.³⁵² Tämä vaikutti osaltaan uusien ennetyyppien, kuten astrologian näkyvyyden kasvuun.³⁵³ Enteiden olemus ja tulkitsemisen tavat sekä kategoriat pysyivät kuitenkin samoina, joten Levenen Liviusta koskeva jaottelu soveltuu myös myöhemmän historiakirjoituksen tarkasteluun.

Yllättäen vastaan tulleet profetiat ja unet olivat olennaisia itse sisällöltään. Niiden vastaanottamiseen ei kuulunut tiettyä, virallista proseduuria, jonka korostus tai sen puuttuminen olisi voinut sisältyä narratiiviin. Institutionalisoituneet rituaalit, kuten uhrieläinten maksasta tulkitut merkit ennen tiettyä hanketta olivat osa vakiintunutta uskonnollista toimintaa. Kirjoittajat eivät olleet kiinnostuneita erittelemään enteiden tulkitsemisen yksityiskohtasia tapoja, vaan kirjoittamaan ilmiöstä, kun niillä oli merkitystä osana laajempaa tapahtumahorisonttia. Varsinaisen enteiden muodon sijaan olennaiseksi tulee missä ja mitä merkiten se kertomuksessa esiintyy. Ennen sotaretkeä suoritettujen enteiden tarkkailut olivat osa tapahtumilta odotettavaa normaalia järjestystä. Näiden yksityiskohtainen mainitseminen tai sisällön erittely ei siis ole kirjoittajan näkökulmasta oleellista, koska suoritettavat toimet ovat tunnettuja, ja kulloisenkin sotaretken tulos on itsessään riittävä indikaattori ilmaisemaan teoksen kuulijalle jumalten mielialan koskien yritystä.³⁵⁴

³⁴⁹ Kolmantena virallisena pappiskollegiona, jonka tehtävänä oli jumalten tahdon selvittäminen, oli Sibyllan kirjojen (*Libri Sibyllini*) tulkitsemiseen keskittynyt *Quindecimviri sacris faciundis*. Tämä oli 15-miehinen papisto, jonka tehtävänä oli huolehtia profetiaalisia lauseita sisältäneistä kirjoista ja tarpeen vaatiessa konsultoida näitä. (OCD, hakusana: *divination*). Tacitus oli kollegion jäsen.

³⁵⁰ Enteen julkistaminen vaati, että se oli havaittu julkisella paikalla ja siitä oli raportoitu konsulille, joka vuoden alussa teki senaatille raportin ilmoitetuista enteistä. (Hänninen et al. 2012, 145.)

³⁵¹ Levene 1993, 3-6.

³⁵² Santangelo 2013, 235-267; Erit. historiakirjoituksen kontekstissa Feeney 2007b, 140-143.

³⁵³ Liebeschuetz 1979, 119-125; Santangelo 2013, 248-256.

³⁵⁴ Mikä normaalin proseduurin mukainen enteiden hankkimiseen liittyvä rituaali mainitaan, tarinan mainitsemisen funktiona on jokin seikka, joka kertoo jotain oleellista narratiivissa esiintyvistä henkilöistä. Ks. esim Tac. *Hist.* 1.87 (vrt. Suet. *Oth.* 8); Tac. *Hist.* 4.69; Tac. *Hist.* 3.1.

3.1.2 *Superstitio* ja skeptisyys

Eräs tapa ottaa selvää henkilökohtaisesta tulevaisuudesta oli astrologia. Roomassa taivaankappaleiden liikkeen tarkkailun kautta tapahtunut tulevan ennustaminen sai jalansijaa viimeisestään ensimmäiseltä vuosisadalta eaa.³⁵⁵ Suetoniuksen mukaan Augustus julkaisi horoskooppinsa ja antoi lyödä kolikoita, joissa oli tähtimerkki, jonka alla hän oli syntynyt.³⁵⁶ Seuraavista keisareista muun muassa Tiberius,³⁵⁷ sekä vuoden 69 keisarit Otho ja Vitellius luottivat tähdistä ennustajiin.³⁵⁸ Roomalaisten suhde astrologiaan oli kuitenkin ambivalenttinen. Sitä pidettiin ei-roomalaisena, vanhoja tapoja vastaan rikkovana, sekä vaarallisena ja pelottavana.³⁵⁹ Keisareille astrologit olivat mahdollinen uhkatekijä, koska kykenivät mahdollisesti ennustamaan myös keisarin poismenon.³⁶⁰

Astrologia katsottiin usein kuuluvan *superstitio*-käsitteen alle.³⁶¹ *Superstitio* (taikausko³⁶²) viittaa hyväksytyn uskonharjoittamisen tapoihin ylittävään hurmoksellisuuteen ja muihin traditionaalisen uskonnon tuomitsemiin, usein vierasperäisiin tapoihin. Vastustettavaa se oli arvaamattomien ja voimakkaiden seurausten vuoksi.³⁶³

Astrologia sai todennäköisesti jalansijaa Roomassa tähdistä laskettavan kohtalon olemassa oloon uskovan stoalaisuuden vaikutuksesta.³⁶⁴ Stoalaisissa varhaisen keisarikauden kirjoituksissa kohtalo, eli Jumala (yksikössä), yhdistetään ilman käsitteellistä ongelmaa yhteen traditionaalisten jumalten

³⁵⁵ Ks. astrologiasta tasavallan ajalta keisarikaudelle Liebeschuetz 1979, 120-123.

³⁵⁶ Suet. *Aug.* 94. Kyseessä oli kauriin tähtikuvio.

³⁵⁷ Keisareiden kerrotaan luottaneen läheisen suhteessa keisariin olleeseen astrologiin: Thrasyllon Tiberiuksella (Suet. *Aug.* 96; Suet. *Tib.* 14), jonka hän opetti myös itse ennustamaan (Tac. *Ann.* 6.21); edellisen poika Balbilus Claudiuksen (Suet. *Claud.* 28) ja Neron aikana (Tac. *Ann.* 13.22) sekä Vitelliuksella että Vespasianuksella Seulekos.

³⁵⁸ Otho: Tac. *Hist.* 2.11; Suet. *Oth.* 4. Vitellius: Tac. *Hist.* 2.62; Suet. *Vit.* 3.

³⁵⁹ Hänninen et al. 2010, 213. Tacitus mainitsee astrologien olleen petollisia ja valheellisia lupauksia kertovia (Tac. *Hist.* 1.22). Kyseessä ei astrologiaan sinänsä, vaan astrologeihin kohdistuva huomio (Vrt. Davies 2004, 206).

³⁶⁰ Ks. toimenpiteistä astrologiaa ja astrologeja vastaan Beard et al. 1998, 231-233.

³⁶¹ Ks. esim. Cic. *Div.* 1.132; Tac. *Hist.* 2.78. Määrittely on kuitenkin aina ehdollista. Kun Suetonius erittelee Augustuksen uskonnollisia käsityksiä, hän kiittelee tämän pitäytymistä vanhoissa tavoissa. Tämä ei muodosta ristiriitaa sen kanssa, että hän kirjoittaa Augustuksen olleen kiinnostunut eräissä suhteissa myös astrologiasta. (Santangelo 2013, 246.) Suetonius viittaa myös yhteismitallisesti astrologiaan ja ”uskonnolliseen aikaan” (*tempus religio*) kuvatessaan Othon syitä viivytellä keisariuden tavoittelemista. (Suet. *Oth.* 6.)

³⁶² Koska termin vakiintunut suomenkielinen käännös on kömpelö sen sisältämän taikuuteen uskomiseen kytkeytyvän konnotaation vuoksi (taikuuus, *magia*, oli tunnettua antiikissa, mutta se ei ollut yksinomaan sama-asia kuin *superstitio*), niin pitäydyn jatkossa *superstitio*-termissä.

³⁶³ Beard et al. 1998, 215-222. Esim. Tacitus näyttää käyttävän termiä nimenomaan kuvatessaan ei-perinteistä ja/tai ulkomaalaista uskonharjoittamista. (Ks. esim. Tac. *Ann.* 11.15; 13.32; 14.30; 15.44.) Levene (1993, 9) huomauttaa, että Liviuksella termi ei välttämättä viittaa kulttiin, vaan uskonnollisen toiminnan harjoittajan mielenlaatuun. Myös Suetoniuksen kuvaus Augustuksen käsityksistä koskien uskonnollisuutta (mon. *religiones* – sisältäen siis myös astrologian ja muut ”arveluttavat” tavat) pitää astrologian ohella sisällään myös liioittelua. Esim. Suet. *Aug.* 90: ”...hän oli hiukan liian herkkä pelkäämään ukkosen jylynä ja salamoita”. (*Circa religiones talem accepimus. tonitrua et fulgura paulo infirmius expauescebat.*)

³⁶⁴ Ks. astrologiasta Liebeschuetz 1979, 119-124; Potter 1994, 17-20.

tahdon kanssa.³⁶⁵ Stolalaiset pitivät astrologian ohella muunlaisia enteitä todellisina indikaattoreina jumalten mielenlaadusta.³⁶⁶ Jumalten tahtoa ja olemassa oloa koskevat käsitykset eivät siis olleet traditionaalisen ja *superstitio*-käsitteellä kuvatun uskonnollisuuden toisistaan erottavia tekijöitä.

Tacitus kuvaa tilannetta, jonka keskellä Vespasianus rohkaistui tavoittelemaan keisariutta, seuraavasti:

...muut ympäröivät Vespasianuksen rohkeasti, innostivat häntä, sekä kertoivat ennustajien vastauksista ja tähtien liikkeistä. Vespasianushan ei ollut vapaa *superstitiosta*, vaan kun hänestä oli tullut valtionpäämies, hän piti neuvonantajanaan ja selvännäkijänään avoimesti erästä Seulekos nimistä astrologia.³⁶⁷

Se, että Vespasianus luottaa astrologiin, ei ole ristiriidassa tulkinnan kanssa, että jumalat ovat lähettäneet traditionaalisia enteitä hänen nousemisesta valtaistuimelle. Päinvastoin, sekä Seulekoksen antamat ennustukset, että välittömästi edeltävää lainausta seurannut huomio ”vanhoista enteistä”³⁶⁸ osoittavat osaltaan Vespasianuksen olevan jollain tavalla korkeampien voimien suojeluksessa.³⁶⁹

Teokset sisältävät myös tilanteita, joissa kirjoittaja kietää jumalten lähettämiksi merkeiksi tulkittujen asioiden jumalallisen alkuperän.³⁷⁰ Skeptisyys koskettaa kuitenkin tulkintaa, ei enteiden olemassaoloa sinänsä. Divinaatiota puolustava Quintus myöntää Ciceron *De Divinatione* –dialogissa, että enteiden tulkitseminen on äärimmäisen vaikeata. Oikein tulkittuna näiden kautta on kuitenkin mahdollista saada tietoa jumalten mielialasta.³⁷¹ Tutkimieni kirjoittajien näkemyksestä asiaa koskien antaa viitteitä Suetoniuksen kirje Plinus nuoremalle, jossa edellinen kertoo olevansa kauhistunut näkemänsä enneunen vuoksi.³⁷² Vallitseva tutkimuskonsensus onkin; että käsitys, että jumalat lähettivät erilaisia enteitä; oli keskeinen osa antiikin ajan maailmankuvaa.³⁷³

³⁶⁵ Algra 2009, 236. Tacitus viittaa stolalaisuuteen pohtiessaan kohtalon, jumalten tahdon ja astrologian yhteyttä (Tac. *Ann.* 6.22).

³⁶⁶ Ks. esim. Cic. *Div.* 1 (Quintius edustaa stolalaisuutta); Sen. *QNat.* 2.32-51.

³⁶⁷ Tac. *Hist.* 2.78: *Post Muciani orationem ceteri audentius circumsistere, hortari, responsa vatum et siderum motus referre nec erat intactus tali superstitione, ut qui mox rerum dominus Seleucum quendam mathematicum rectorem et praescium palam habuerit.*

³⁶⁸ Tac. *Hist.* 2.78.

³⁶⁹ Vrt. esim. Morgan 2006, 178; Mehl 2011, 150 (edellinen tulkitsee Vespasianuksen ”taikauskoiseksi”, jälkimmäinen vastaavasti Tacituksen).

³⁷⁰ Ks. esim. Tac. *Hist.* 2.1; 2.6; 4.26.

³⁷¹ Cic. *Div.* 1.55.

³⁷² Plin. *Ep.* 1.18.

³⁷³ Jo Ronald Symen mukaan Tacituksen suhde enteitä kohtaan on varauksellinen, mutta hän ei kuitenkaan esitä, etteivätkö ne (Tacituksella) paikoin voisi olla todellisia. (Syme 1957b, 522.) Ks. nykytutkimuksesta Davies 2004; Levene 1993; Potter 1994; Wallace Hadrill 1983. Vrt. Griffin 2009; Haynes 2003.

Roomalaisilla ei ollut uskoa koskien jumalia. Uskonnonharjoittaminen rakentui riitin ja toiminnan varaan. Se mikä toimi, tiedettiin hyväksi.³⁷⁴ Toiminnan tuloksiin perustuva käsitys tiedosta sallii sen muutoksen, kasvamisen ja epäilyn ilman, että järjestelmän perusteet olisivat vaarassa. Käsitykset koskien uskonnollisia ilmiötä eivät siis olleet absoluuttisia. Ajatus skeptisyydestä pätee näin myös varmuuteen viittaavaan mainintaan koskien enteitä. Enteisiin ei uskottu, vaan näitä koskeva tieto mahdollistui enteiden viittamien tapahtumien aktualisoitumisen kautta.³⁷⁵

3.2 *Prodigium*-enteet

Sekä Tacitus että Suetonius sisällyttävät teoksiinsa mainintoja senaatille raportoiduista luonnonmullistuksista (*prodigium*). He mainitsevat myös muista nähdyistä tai kuulluista yllättävistä ihmeistä. Nämä ovat itsessään oleellisia: enteet eivät noudattaneet odotettua, harmonista järjestystä, vaan olivat paitsi itsessään mielikuvitusta kiihottavia, myös yllättäviä ja dramaattisia merkkejä jumalten esiintymisestä osana maailman tapahtumia.³⁷⁶ Vaadittavien sovituserituaalien suorittaminen oli osa senaatin normaalia toimintaa.³⁷⁷ Senaatin kyvyttömyys tulkita pahaenteisiä enteitä oikein ja velvollisuudentuntoa osoittavien sovituserituaalien puuttuminen nousee erityisesti Tacituksella olennaiseksi tavaksi osoittaa valtakunnassa vallitseva rappio Augustuksen jälkeisellä keisarikaudella.

Vespasianuksen valtaannousu kytkeytyy koko valtakuntaa koskettavaan dramaattiseen tilanteeseen vuonna 69. Tästä syystä enteet, jotka viittaavat tällöin valitsevaan jumalten suuttumukseen, ovat hedelmällinen enteitä koskevan analyysin aloituspiste. Nämä saattoivat viitata jumalten suuttumukseen yksittäistä keisaria kohtaan. Tacitus kertoo, että: ”Vitelliuksen puhuessa sotilaskokouksessa – pahaenteistä sanoakin – lensi hänen ylitseen niin suuri synkkä lintujen joukko, että tumma pilvi pimensi päivänvalon. Toinen huono enne (*dirum omen*) tapahtui, kun härkä pakeni uhrialttarin luota rikkoen uhraustarvikkeita [...] Todellinen paha enne (*ostentum*) oli kuitenkin Vitellius itse.”³⁷⁸ Jo se, että Vespasianus voittaa Vitelliuksen, ja että häneen ei vastaavia enteitä liitetä, kertoo tällöin vallinneesta vastakkaisesta tilanteesta. Kelvottomuudestaan johtuen Vitellius ei nauttinut jumalten suosiosta, Vespasianuksen kohdalla tilanne oli päinvastainen.

³⁷⁴ Ando 2008, ix; *passim*. Ando korostaa, että siinä missä kristityillä on usko, Rooman traditionaalinen uskonnollisuus perustuu tietoon (*knowledge*). Usko-käsitteen käyttökelpottomuuteen roomalaisessa kontekstissa kiinnittävän huomiota jo esim. Beard et al. (1998, x).

³⁷⁵ Huomio pätee, *mutatis mutandis*, edellisessä luvussa käsittelemieni käsitteiden vaikutukseen keisariuden taustalla.

³⁷⁶ Ks. esim. huomio puhuvasta härästä: Tac. *Hist.* 1.86; sekä polvistuvasta härästä: Suet. *Vesp.* 5.

³⁷⁷ Hänninen et al. 2010, 145-149.

³⁷⁸ Tac. *Hist.* 3.56: *Contionanti—prodigiosum dictu—tantum foedarum volucrum supervolitavit ut nube atra diem obtenderent. [...] sed praecipuum ipse Vitellius ostentum erat.* Tulkitsen maininnan Vitelliuksen olemisesta enne viittaavan tämän kelvottomuuteen; myös jumalten silmissä.

Tacituksella on lukuisia esimerkkejä *prodigium*-enteistä.³⁷⁹ Cynthia Damon esittää tämän olevan seurausta Tacituksen seuraamasta annales-tyyppisestä historiankirjoituksesta, jossa raportoitiin konsulivuonna tapahtuneet asiat näennäisen puolueettomasti.³⁸⁰ Hän toisaalta myös korostaa näiden olleen myös erinomainen kerronnallinen keino korostaa varhaisen keisarikauden ”tummia sävyjä”.³⁸¹

Tacitus kirjoittaa, että Othon hallituskaudella alkuvuodesta 69:

Pelkoa aiheuttivat myös enteet (*prodigia*), joista monet eri lähteet kertoivat. Capitoliumin sisäänkäynnin luona voiton jumalattaren patsaalta olivat päässeet irti hevosvaljakon suitset, Junon temppelissä oli ilmestynyt ihmistä suurempi haamu, jumalaksi korotetun Juliuksen patsas oli Tiberin saarella kääntynyt tyynellä säällä lännestä itään, Etruriassa härkä oli puhunut, eläimet synnyttivät luonnonoikkuja [...] Erityisen pahaenteinen oli kuitenkin Tiberin tulva, joka aiheutti tuhoa nykyhetkessä ja tulevaisuuteen suuntautuvaa kauhua.³⁸²

Pahaenteiset enteet osoittivat, että Rooman ja jumalten välinen harmonia oli vakavassa puutostilassa. Tästä syystä tuli suorittaa sovitusrituaalit.³⁸³ Tacitus kertookin lainauksen jälkeen Othon suorittaneen puhdistusuhrin.³⁸⁴

Verrattuna Liviukseen, Tacitus mainitsee *prodigium*-enteiden yhteydessä suoritettuja sovituksia erittäin harvoin.³⁸⁵ Myös Othon velvollisuudentunnon jumalia kohtaan voi tulkita jäävän täydellistymättä. Tiberin tulva estää Othon sotaretken aloittamisen suunnitelman mukaisesti. Tämä

³⁷⁹ Ks. esim. Tac. *Ann.* 4.64; 13.58; 15.22; 14.47; 16.13.

³⁸⁰ Damon 2003, 274.

³⁸¹ Damon 2003, 273. Eräissä tapauksissa näitä käytetään Damon mukaan kerronnallisena keinona korostaa tiettyä tapahtumaa kuten Claudiuksen kuolemaa (*Ann.* 12.64), Pison salaliittoa (*Ann.* 15.54.) tai Jerusalemin tuhoa (*Hist.* 5.13) (*Ibid.* 275.)

³⁸² Tac. *Hist.* 1.86.: *Prodigia insuper terrebant diversis auctoribus vulgata: in vestibulo Capitolii omissas habenas bigae, cui Victoria institerat, erupisse cella Iunonis maiorem humana speciem, statuam divi Iulii in insula Tiberini amnis sereno et immoto die ab occidente in orientem conversam, prolocutum in Etruria bovem, insolitos animalium partus [...] sed praecipuus et cum praesenti exitio etiam futuri pavor subita inundatione Tiberis,*” Plutarkhos mainitsee samat enteet ja liittää ne Tacitukseen vertautuvalla tavalla Othon hallituskaudelle. (Plut. *Oth.* 4.)

³⁸³ Levene muotoilee *prodigium*-enteiden merkityksen seuraavasti: ”Prodigies suggested that gods were unfavourable to Rome as a whole, rather than just single action [...] they did not foretell anything in particular, but merely put forward a general warning of disaster unless appropriate precatious were taken.” (Levene 1993, 4. Ks. myös Beard et al. 1998, 37; Damon 2003, 273).

³⁸⁴ Tac. *Hist.* 1.87.

³⁸⁵ Damon 2003, 275. Hän huomioi, että yllä olevan *Historiaesta* löytyvän maininnan ohella Tacitus mainitsee sovitukset vain kerran. (Tac. *Ann.* 13.24.)

”tulkittiin tulossa olevien tappioiden ennusmerkiksi”³⁸⁶. Syy Othon suorittamille uhreille näyttääkin olevan tuleva sotaretki, eikä niinkään Roomaa kokonaisvaltaisesti koskettaneiden enteiden sovittaminen.³⁸⁷

Jason Davies tulkitsee, että keisarikaudella *prodigium*-enteiden raportointi väheni sen johdosta, että nämä indikoivat vallitsevan tilanteen olevan jollain tavalla puutteellinen, ja näin kykenivät luomaan uhan hallitsevalle keisarille.³⁸⁸ Huomio näyttää soveltuvan erityisen hyvin Tacituksen kuvaaman Othon käytöksen tulkittamiseen. Mikäli tämä olisi suhtautunut enteisiin Roomaa koskettavina, olisi tämä tarkoittanut, että jollain tavalla myös hänen vallankäytössään olisi ollut puutteita (se, että Tacitus mainitsee vakavat enteet, korostaa lukijalle Othon kelvottomuutta). Daviesin mukaan keisareiden kyvyttömyys oikeanlaisten jumalsuhteiden hoitamiseen ja toisaalta senaatin roolin pelkistyminen keisaria kohtaan suoritettuun mielistelyyn kertoo varhaisella keisarikaudella vallinneesta puutoksen aikakaudesta.³⁸⁹

Tacitus kertoo edellä liittyvään lainaukseen liittyen Othon aikana tapahtuneesta enteiden havainnoinnista: ”Kerrottiin myös monia muita asioita, joita maanläheisimpinä aikoina oli havaittu myös rauhan vallitessa, mutta joista nyt kuultiin vain pelottavissa tilanteissa.”³⁹⁰ Davies tulkitsee, että maininta tekee eron aiempaan, Tacituksen käsittämään korruptoitumattomaan aikaan. Tällöin Rooman ja jumalten suhde oli harmoninen verrattuna vuoteen 69, jolloin enteistä raportoidaan hänen mukaansa vain silloin kun ne ovat yksinkertaisesti liian merkittäviä huomiotta jättämiseksi.³⁹¹

Huolimatta Daviesin tulkinnan tietyistä ongelmista,³⁹² olen hänen kanssaan samaa mieltä siitä, että Tacituksen teosten uskonnollista kuvastoa leimaa yhtäältä uskonnollisten toimitusten laiminlyöminen, ja toisaalta monien kauhistuttavien tapahtumien korostus, kliimaksina Capitoliumin

³⁸⁶ Tac. *Hist.* 1.86: *in prodigium et omen imminentium cladium vertebatur*. Vrt. Myös Suet. *Oth.* 8, jossa kirjoittaja mainitsee Othon sotaan lähdön sujuneen epäsuotuisten enteiden vallitessa, nostaen Tiberin tulvan yhdeksi esimerkiksi. Koska Suetonius

³⁸⁷ Tacitus korostaa myös muilla tavoin Othon kelvottomuutta (ks. erit. Tac. *Hist.* 1.50). Suetonius mainitsee samaisen Tiberin tulvan muiden enteiden ohella, jotka viittasivat jumalten olleen kyseessä olevaa sotaretkeä kohtaan epäsuosiollisia. Otho ei kuitenkaan välittänyt enteistä. (Suet. *Oth.* 8.)

³⁸⁸ Davies 2004, 160-161.

³⁸⁹ Davies 2004. Toisaalta varhaisen keisarikauden aikakauden rappio johtui hänen mukaansa ihmisistä riippumattomasta *fatumista*. Hän vastaa tähän yhdistämällä kannat: ihmisten toiminta teki ennalta säädetystä huonosta ajasta enemmän rappiollisemman kuin se muuten olisi ollut (ks. Davies 2009, 175).

³⁹⁰ Tac. *Hist.* 1.86.: *plura alia rudibus saeculis etiam in pace observata, quae nunc tantum in metu audiuntur*.

³⁹¹ Davies 2004, 155. Tacitus myös korostaa enteiden tunnettavuutta mainitsemalla, että oli monia tunnettuja lähteitä, jotka näistä kertoivat (Tac. *Hist.* 1.86: *diversis auctoribus vulgata*).

³⁹² Hän tulkitsee Tacituksen jättäneen mainitsematta kauhistuttavia enteitä (jotta ei vaikuttaisi arvostelemaan keisarijärjestelmää), mutta kun mainitsee, korostaa näiden merkittävyyttä (Davies 2004, 162). Tulkinnan ongelmat ovat monelta osin samanlaiset kuin mitä on tullut esille *fatumin* käsittelyn yhteydessä.

Juppiter Optimus Maximuksen temppelin tuho. Historiankirjoittaja tämän myös selvästi *Historiaen* esipuheessa ilmaisee: ”Roomaa hävittivät tulipalot, jotka tuhosivat ikivanhoja temppeleitä. Kansalaiset sytyttivät omin käsin jopa Capitoliumin. Pyhiä toimituksia häväistiin.”³⁹³

Tacitus kuvaa mielenkiintoisesti *prodigium*-termillä myös enteitä, jotka eksplisiittisesti yhdistyvät keisariuden saavuttamiseen. Hän kirjoittaa Jerusalemissa juutalaissodan aikana havaituista enteistä (*prodigia*), että: ”(enteiden ennustama) moniselitteinen sanoma oli ennustanut Vespasianuksen ja Tituksen.”³⁹⁴ Käsitteellinen mahdollisuus yhdistää kauhistuttavat enteet yksittäisen henkilön keisariuteen (vaikka ne johtuvat toisen kansan omien jumalien laiminlyönnistä) antaa uskottavuutta tulkinnalle, että Tacituksen lukija on myös vuoden 69 Roomassa havaitut enteet yhdistänyt viittaavan yksittäiseen henkilöön.

Kuten on tullut ilmi, Vespasianuksen keisarikauden alussa suoritettut toimet Capitoliumin temppelin korjauksen yhteydessä on ensimmäinen kerta, kun Tacituksen kuvaamat henkilöhahmot toimivat sovittaakseen ihmisten ja jumalten väliset, rikkoutuneet suhteet.³⁹⁵ Koska Flaviusten hallintokausia kuvaavat osat *Historiaeta* ovat kadonneet, emme tiedä kuvaako Tacitus tällöin tapahtuneen *prodigium*-enteitä.³⁹⁶

Mary Beard, John North ja Simon Price huomauttavat, että suurimmaksi osaksi lähteissä kuvatut *prodigium*-enteet ovat erilaisia luonnonmullistuksia eivätkä modernista näkökulmasta ylikuonnollisia tapahtumia.³⁹⁷ Mikäli tapahtuma tulkittiin *prodigium*-enteeksi, sen kuitenkin käsitettiin olleen jumalista lähtöisin. Jos näin ei olisi, olisi äärimmäisen vaikeata ymmärtää uskonharjoittamiseen kuuluvien sovitusrituaalien suurta merkitystä.

Oleellista myös edeltävässä lainauksessa koskien Othon hallituskaudella tapahtuneita kauhistuttavia enteitä on se, että Tiberin tulva tulkittiin merkiksi jumalten suuttumuksesta Othon sotaretkeä kohtaan. Vastaavia asioita on todennäköisesti tapahtunut myös Vespasianuksen keisarikaudella. Tituksen elämänkerrassa Suetonius mainitsee tällöin tapahtuneet katastrofit, eli Vesuviuksen

³⁹³ Tac. *Hist.* 1.2: *urbs incendiis vastata, consumptis antiquissimis delubris, ipso Capitolio civium manibus incenso. pollutae caerimoniae.*

³⁹⁴ Tac. *Hist.* 5.13: *quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat, sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam fatorum magnitudinem interpretati.*

³⁹⁵ Ks. s. 44.

³⁹⁶ Tacitus olisi toisaalta voinut viitata tällöin tapahtuneisiin kauhistuttaviin enteisiin myös muussa tuotannossaan samalla tavalla kun hän viittaa Vespasianuksen valtaannousuun, (Tac. *Ann.* 3.55) tai vaikkapa Domitianuksen järjestämiin *Ludi Saeculares* –kisoihin (Tac. *Ann.* 11.11).

³⁹⁷ Beard et al. 1998, 37.

tulivuorenpurkauksen vuonna 79, samanaikaisen ruton Roomassa sekä Rooman palon vuonna 80. Hän ei millään tavalla anna ymmärtää, että nämä olisi tulkittu olleen *prodigium*-enteitä.³⁹⁸ Tulkitsen, että tapahtuman konteksti määritti tulkittiinko luonnonmullistuksen olleen jumalten mielialasta kertova enne vai ”tavallinen” luonnonkatastrofi.

Paitsi että sisällissota johtuu, se myös kertoo jumalten vihasta.³⁹⁹ Tästä syystä antiikin roomalaisten näkökulmasta oli normaalia ajatella, että keskellä sisällissotaa on tapahtunut Tacituksen kuvaamia, kauhistuttavia enteitä.⁴⁰⁰ Pahanlaatuiset enteet ennen valtaannousua, Vespasianuksen valtaannousun yhteydessä tapahtuneen sovitukselliset toimet, sekä enteiden puuttuminen tämän valtakaudella kertovat, että Vespasianuksen myötä Rooman ja jumalten väliset suhteet ovat parantuneet. Enteet selittävät menneisyyttä. Huomio ei mitätöi käsitystä enteiden todellisuudesta: jotta niillä voisi olla selitysvoimaa, ne tuli käsittää todellisina.

Se, että Vespasianuksen keisarikauden tulkittiin olleen Rooman kannalta hyvä, aiheutti sen, että esimerkiksi Vesuviuksen tulivuoren purkauksen ei tulkittu olleen *prodigium*-enne. Se, että pahanlaatuisia enteitä mainittiin tapahtuneen juuri ennen Vespasianuksen valtaannousua, osoittaa, että tällöin jumalat olivat suuttuneita Roomalle. Vaikka jumalten suosiossa tapahtuvat vaihtelut seuraavat aktuaalia tapahtumia (tai ainakin mielikuvaa niistä), niin tämä ei millään tavalla merkitse sitä, että käsitykset koskien jumalten suosiota olisivat olleet jollain tavalla triviaaleja. Vuonna 69 kerrotuksi tapahtuneet *prodigium*-enteet eivät ole oleellisia siksi, että ne kertoisivat ihmisten tällöin oletettaneen muutoksen tulevan uuden keisarin myötä, vaan siksi, että näiden kautta Vespasianuksen keisariuden tuoma muutos tulee ymmärrettävämmäksi. Käsitykset vaikuttavat keisarin yksinvallan mahdollistumiseen ja tätä seuraten koko järjestelmän pysyvyyteen.

J. H. W. G. Liebeschuetz viittaa *prodigium*-enteiden merkitykseen luontoa seuraavan moraalisen järjestyksen ylläpitäjänä.⁴⁰¹ On luonnollista, että se niin sanottu moraalinen järjestys, jonka Tacitus toteaa vallinneen kirjoitusajankohtana,⁴⁰² kuvastuu myös sen keisarin valtakaudella *prodigium*-

³⁹⁸ Suet. *Tit.* 8. Vrt. Cass. Dio 66. 21-25. Dio ilmoittaa, että koska Rooman palossa tuhoutui niin monta rakennusta, niin se näytti olevan inhimillisen alkuperän sijaan jumalallista alkuperää. Huomio näyttää kuitenkin viittaavan ainoastaan palon laajuuteen ilman konnotaatiota jumalten erityisesti suuttumuksesta.

³⁹⁹ Davies 2004, 207; Joseph 2012, 70. Tac. *Hist.* 1.3; 2.38: 3.72.

⁴⁰⁰ Livius kuvaa *prodigium*-enteitä tapahtuneen merkittävässä määrin silloin kuin Rooman kaupunkiin kohdistui vakava vaara (Beard et al. 1998, 38).

⁴⁰¹ Liebeschuetz 1979, 51: ”(enteet) implied a moral order built into the natural world.”

⁴⁰² Ks. Tac. *Hist.* 1.1.

enteiden puuttumisena, jonka valtakaudella Rooma nousi nöyryytyksestä, jonne huonot Julius-Claudius-sukuiset keisarit ja vuoden 69 kriisi oli sen ajanut.

Lisäevidenssiä tulkinnalle, että Tacituksen kertomat valtakunnan tilannetta koskettavat *prodigium*-enteet ovat olleet mahdollista käsittää Vespasianuksen tuoman muutoksen pohjalta, tarjoaa se, että Suetonius osaksi samoja tapahtumia positiivisina enteinä liittää Vespasianuksen keisariuteen.⁴⁰³ Erot tapahtumille annettavassa kontekstissa johtuvat genre-eroista: Suetoniuksella keskiössä on keisarin ominaispiirteet.⁴⁰⁴ Tacitus keskittyy taas samanaikaisesti ja yhtäläisesti valtakunnan tason tapahtumiin.

3.3 Keisarin valtaannoususta kertovat positiiviset enteet

Prodigium-enteiden kohdalla kyseessä ovat kauhistuttavat, jumalten suuttumuksesta kertovat enteet. Näiden puuttuminen Vespasianuksen keisarikaudella kertoo suuttumuksen puuttumisesta, mutta tästä ei voi vetää pitkälle meneviä johtopäätöksiä koskien jumalten suosiota. Yksinvaltaisen järjestelmän pusuyyden kannalta oli kuitenkin oleellista käsitteellistää jumalten myötämielinen suhde, joka kohdistui yksittäiseen henkilöön. Ensimmäisellä keisarillisella vuosisadalla keisariin liittyvät enteet nousevatkin lähteissä hallitsevaan asemaan.⁴⁰⁵ Tämä tarkoittaa käytännössä enteitä, jotka liittyvät jollain tavalla keisarin valtaannousuun.

Stanely E. Hoffer kiteyttää valtaannousun merkityksen keisariuden kannalta valaisevasti: ”Uuden keisarin valtaannousu ei ollut ainoastaan keskeinen poliittinen muutos, vaan myös ensiarvoisen tärkeä hetki, jonka ympärille rakentuivat keisarillisen propagandan ja rituaalin pääelementit [...] Sitä juhlistettiin ja sen kuvastoa uusinettiin jatkuvasti virallisen taide- ja monumenttikuvaston, vuosittaisten valaseremonioiden ja virallisten puheiden kautta.”⁴⁰⁶

Lähteet kertovat enteistä, jotka kertovat, että näiden osoittama henkilö tulee nousemaan keisariksi (*omina imperii*).⁴⁰⁷ Kyseessä on toistuva teema historia- ja elämäkertakirjallisuudessa.⁴⁰⁸ Keisariutta

⁴⁰³ Ks. Suet. *Vesp.* 8. Suetonius käyttää *prodigium*-termiin verrattuna vähemmän formaalia *praesagium*-termiä.

⁴⁰⁴ Ks. Wallace-Hadrill 1983.

⁴⁰⁵ Damon 2003, 274; Wallace-Hadrill 1983, 189-197; Liebeschuetz 1979, 56-60;

⁴⁰⁶ Hoffer 2006, 73: “The accession of a new emperor was not only the decisive political moment in Rome, but also the cardinal moment around which clustered the major elements of imperial propaganda and ritual [...] it was endlessly re-celebrated and re-enacted through such means as official visual art and monuments, annual oath ceremonies, and official speeches.”

⁴⁰⁷ Ilmaisu *omina imperii*, vallan enteet, on käytetty tutkimuksessa kuvaamaan tiettyä toposta (esim. Fears 1977, den Hollander 2014, Lorsch 1993), mutta antikin lähteissä sanat eivät enteiden yhteydessä esiinny.

⁴⁰⁸ Ks. keisariin liitettävistä enteistä yleisellä tasolla mm. Fears, 1977; Lorsch 1993; Potter 1994; Randén 2013.

ennakoivia enteitä mainitaan sekä jälkimaineeltaan hyvien että huonojen keisareiden kohdalla.⁴⁰⁹ J. Rufus Fears esittää keisareiden tarkoituksellisesti kuvanneen valtaannousunsa enteitä hyödyntämällä ilmentäen jumalten tahtoa. Toisin sanoen, Fears tulkitsee, että keisarit käyttivät enteitä valtaansa vahvistaneena työkaluna.⁴¹⁰ Esimerkiksi Plinius nuoremman panegyysi keisari Trajanukselle pitää sisällään tämän keisariutta ennakoineet enteet.⁴¹¹

Erityisen selvästi enteet tulevat Fearsin mukaan lähteissä esille sisäisen epäjärjestyksen oloissa keisareiksi nousseiden henkilöiden kohdalla.⁴¹² Esimerkiksi toisen vuosisadan lopulla sisällissodan voittajana keisariksi noussut Septimus Severus historioitsija Herodianoksen mukaan kirjoitti kaikki vastaanottamansa enteet omaelämäkertansa, sekä antoi tallentaa nämä julkisten muistomerkkien piirtokirjoituksiin.⁴¹³ Severuksen ja enteiden tallentamisen yhteyttä korostaa myös tämän aikalainen, historioitsija Cassius Dio, joka kirjoittaa ensimmäisen historiaa koskevan teoksensa olleen kokoelma Severuksen kohtaamia enteistä.⁴¹⁴

Severuksen toimintatapa on saanut alkunsa todennäköisesti jo huomattavasti aiemmin. Fears esittää Augustuksen julkistaneen valtaansa ennakoivat enteet. Hän perustaa tämän Suetoniuksen kirjoittamaan Augustusta koskevaan *omina imperii* –listaukseen.⁴¹⁵ On kuitenkin huomattava, että kymmeniä tai jopa satoja vuosia myöhemmin kirjoittaneet historiankirjoittajat selittävät Augustuksen keisariutta omalle ajalleen tutuilla ilmiöillä. Erilaisiin enteisiin liittyvä kuvasto oli toisaalta olemassa jo tasavallan aikana. Myöhemmät keisarit ja kirjoittajat enemmän tai vähemmän uusinsivat Augustuksen aikana luotua instituutiota ja sen esittämisen tapaa. Näiden syiden johdosta on perusteltua olettaa, että myöhempien historiankirjoittajien kirjoittama ennecuvasto heijastaa jo Augustuksen aikana olemassa ollutta kuvastoa.⁴¹⁶

⁴⁰⁹ Kuvaava esimerkki jälkimäisestä on Neron äidille Agrippinalle kerrottu ennustus Kaldealaisten tähdistä lukijoiden toimesta, että Nerosta tulisi keisari, mutta että tämä myös surmaisi äitinsä. Näin myös tuli tapahtumaan. (Tac. *Ann.* 14.9.) Hyville keisareille enteitä luetaan kuitenkin lukumääräisesti enemmän, huonojen kohdalla enteet epämääräisempiä kuten edellisessä tapauksessa (väistämättömään tulevaisuuteen viittaava astrologia), ja näiden kohdalla enteet viittaavat yleensä keisarin kuolemaan.

⁴¹⁰ Fears 1977, 171.

⁴¹¹ Hoffer 2006, 80; den Hollander 2014, 104.

⁴¹² Fears 1977, 171.

⁴¹³ Lisäksi merkittävimästä enteestä, Severuksen unessa näkemästä hevosesta, olisi ollut muistuttamassa myös suuri hevosta esittävä pronssipatsas keskellä foorumia. Herod. 2.9.4-6.

⁴¹⁴ Cass. Dio. 72.32.

⁴¹⁵ Fears 1977, 171.

⁴¹⁶ *Res gestae* –piirtokirjoituksessa Augustus ei mainitse enteitä (Aug. *RG*). Syyksi voidaan antaa näiden tarpeettomuus: enteet kertoivat vallasta ja vahvistivat tätä, Augustuksen ei elämänsä loppupuolella tarvinnut osoittaa valtaansa, koska se oli ollut olemassa jo niin pitkään kaikkien nähtävillä.

Kolmas sisällissodan keskeltä keisariksi noussut on Vespasianus. Koska Vespasianus oli ensimmäinen Julius-Claudius-suvun ulkopuolelta valtaan noussut keisari, joka onnistui vakiinnuttamaan valtansa, niin ei ole yllättävää, että hänen keisariuteen liitetään lukuisia enteitä. Muun muassa Gwyn Morgan ja Barbara Levick esittävät Vespasianuksen valtaannousuun liitetyn paljon enteitä, koska hänen sukutaustansa oli edeltäviin keisareihin nähden alhainen.⁴¹⁷ Selitys ei kuitenkaan vaikuta täysin pitävältä, koska samalla tavalla enteitä liitetään muun muassa Augustuksen valtaannousuun.

Suetonius on Rooman keisarikauden kirjoittajista ahkerin mainitsemaan erilaisia enteitä.⁴¹⁸ Suurimman määrän enteitä hän yhdistää Augustukseen. Seuraavana tulee Vespasianus.⁴¹⁹ Valtaannousuun liittyvät spekit olivat keskeinen osa yksittäisen keisarin aseman selittämistä. Tästä syystä ei ole ihme, että Suetonius mainitsee Vespasianuksen elämäkerrassa lukuisia enteitä, kun taas Flavius-sukuisten seuraajien kohdalla ennemaininnat muutamia poikkeuksia⁴²⁰ lukuun ottamatta puuttuvat. Tituksen ja Domitianuksen keisarius sementoitui siinä vaiheessa, kun Vespasianus nousi valtaan. Vespasianuksen saamat enteet viittaavat näin myös Tituksen ja Domitianuksen keisarikausiin.⁴²¹

Analysoin seuraavassa yksityiskohtaisesti Suetoniuksen listauksenomaisesti mainitsemien enteiden merkitystä Vespasianuksen keisarikuvan rakentumisen kannalta. Tämän jälkeen paneudun tarkasti enteisiin, jotka löytyvät sekä Suetoniukselta että Tacitukselta, eli valtakunnan itäosissa tapahtuneiksi kerrottuihin oraakkelilausumiin ja muihin ihmeisiin.

3.4 Enteet narratiivin keskellä

Sekä Tacitus että Suetonius merkityksellistävät niin Vespasianuksen kuin Tituksenkin saamia enteitä narratiiviin subjektin oman kokemusmaailman kautta. Sen sijaan, että kirjoittaja korostaisi enteiden olevan henkilöistä riippumattomia,⁴²² enteet ovat usein merkittäviä siksi, että tuleva keisari luottaa

⁴¹⁷ Morgan 2006, 170; Levick 1999, 67.

⁴¹⁸ Yksityiskohtaiset ennustukset johtuvat siitä, että Suetonius kirjoittaa elämäkertakirjallisuutta (Wallace-Hadrill 1983, 191.)

⁴¹⁹ den Hollanderin mukaan edellisellä yht. 17 ennettä, jälkimmäisellä 14 (den Hollander 2014, 97).

⁴²⁰ Suet. *Tit.* 2; 5; *Dom.* 20.

⁴²¹ Vespasianus näkee unessaan perheensä mahtavuuden (Suet. *Vesp.* 5.) ja Galban elämäkerran alussa Suetonius listaa lukuisat Julius-Claudius suvun loppua ennakoineet enteet (Suet. *Galb.* 1).

⁴²² Enne-tapahtumaan saatetaan liittää myös silminnäkijöitä, jotka todistavat enteen luotettavuudesta. Ks. esim. Tac. *Hist.* 4.81.

niiden välittämään viestiin.⁴²³ Suetonius aloittaa seuraavilla sanoilla yhtenäisen osan Vespasianuksen elämäkertaa, jossa luettelee keisariutta edeltävät enteet: ” Kun Otho ja Vitellius taistelivat keskenään vallasta Neron ja Galban kuoltua, alkoi Vespasianus toivoa pääsevänsä hallitsijaksi, varsinkin siitä syystä, että seuraavat enteet olivat jo kauan elättäneet tätä hänen toivettansa.”⁴²⁴

Ennekuvaukset olivat tyypillinen antiikin historia- ja elämäkertakirjallisuuteen kuuluva digressio. Poikkeamat juonesta sidottiin johonkin relevanttiin kontekstiin.⁴²⁵ Narratiivin rakentumisen näkökulmasta enteet toimivat Vespasianukselle motivaattorina tavoitella keisariutta.⁴²⁶ Myös Tacitus selittää sekä Vespasianuksen että Tituksen ryhtyneen tavoittelemaan valtakunnan politiikan ykköspaikkaa siksi, että nämä olivat vastaanottaneen luottamusta kasvattavia enteitä.⁴²⁷

Myös maanpäällisiin tapahtumiin liittyvissä maininnoissa voidaan havaita sen kaltaista pysyvyyden ja syvemmän tason korostamista, joka on enteitä koskeville listauksille luonteenomaista. Vespasianus oli vuonna 69 alkutalvella Juudeassa alun perin siksi, että Nero oli hänet sinne lähettänyt. Hän menestyi taistelussa juutalaisia vastaan, mutta tämä ei suoraan antanut aihetta pyrkiä tavoittelemaan keisariutta. Sen tehtävän tekivät enteet.⁴²⁸ Sotamenestyksen merkittävyys keisariksi pyrkimisen kohdalla ei nojaa ainoastaan siihen, että se ikään kuin osoittaa henkilön mahdollisuudet sodan voittajana, vaan siihen, että se on itsessään enne jumalten myötämielisyydestä. Pelkkään sotilaalliseen kyvykkyyteen perustuva arvovalta on häilyväistä: henkilön pitää pystyä jatkuvasti todistamaan ja uusintamaan kyvykkyytensä, kun taas sodan voittamisen tulkitseminen yhtenä enteinä rakentaa kuvaa henkilöstä, joka on jumalten valittu.⁴²⁹ Hän omaa näin enemmän tai vähemmän automaattisesti

⁴²³ Suetonius tekee Augustuksen kohdalla havainnollistavan jaottelun. Hän käsittelee ensin Augustuksen itsensä uskonnollisia käsityksiä (esimerkiksi suurta luottamusta unessa saatuihin enteisiin). (Suet. *Aug.* 90-93), jonka jälkeen siirtyy raportoimaan tapahtuneet enteet. (Suet. *Aug.* 94)

⁴²⁴ Suet. *Vesp.* 5: *Post Neronem Galbamque Othone ac Vitellio de principatu certantibus in spem imperii uenit iam pridem sibi per haec ostenta conceptam.*

⁴²⁵ Ks. digressioista esim. Mehl 2011, 23.

⁴²⁶ Suetonius enteiden olevan syynä keisariuden tavoittelemiselle myös Augustuksen (Suet. *Aug.* 92) sekä Tiberiuksen kohdalla (Suet. *Tib.* 14).

⁴²⁷ Ks. esim. Tac. *Hist.* 2.4: (kuultuaan ennustuksen loistavasta tulevaisuudesta enteistä tulkittuna): ”Rohkaistunein mielin Titus matkusti isänsä luokse... (ja) luottamus asioiden järjestymiseen lisääntyi valtavasti” (*Titus aucto animo ad patrem pervectus suspensis provinciarum et exercituum mentibus ingens rerum fiducia accessit.*)

⁴²⁸ Tac. *Hist.* 2.78. Rhiannon Ash (1998, 136) katsoo, että kertomus Vespasianuksen saamista enteistä Alexandriassa aikana, jolloin tämän alaiset taistelivat keisariudesta Roomassa, esittää tarkoituksella Vespasianuksen olleen sivussa aidosti merkittävistä tapahtumista. Ash sivuttaa tulkinnassaan enteiden funktion keisariuden käsittämisessä jumalten suosioista nauttivana. Tämä oli keisariksi nousun selittämisen kannalta (miksi juuri näin oli tapahtunut verrattuna vaihtoehtoihin malleihin) merkittävämpää kuin alipäälliköiden voitot Italiassa samaan aikaan.

⁴²⁹ Josefus mainitsee asian eksplisiittisesti kertoessaan, että Neron mielestä Vespasianuksen sotamenestys oli suotuisa enne. (Joseph. *BJ.* 3.6). Ks. juutalaissodan voiton manifestoinnista Roomassa 70-luvulla s. 106-114.

suosiollisen tulevaisuuden.⁴³⁰ Asia toimii myös toisinpäin: kun Tacitus kuvaa sotilaallista heikkoutta, yhdistyy tämä korkeimman käskyvallan omaavan johtajan heikkouteen.⁴³¹

Enteiden rinnakkaisuus sotamenestyksen ja sotilaiden antaman tuen kanssa näkyy sekä Suetoniuksella että Tacituksella narratiivin rakenteessa. Vespasianuksen pohtiessa kesällä 69 vallan tavoittelemista, sotilaiden antama rohkaisu on kaikkein vaikuttavimpana tekijänä ylimmän vallan tavoitteluun. Keskeiseksi nousee Mucianuksen pitämä julkinen puhe, jossa tämä julistaa sekä omansa että sotajoukkojen kannatuksen Vespasianuksen keisariudelle. Tacitus kertoo, että välittömästi puheen jälkeen Vespasianuksen mieleen palautuivat vanhat enteet.⁴³² Suetonius taas mainitsee välittömästi sen jälkeen kun on listannut enteet, jotka kannustavat Vespasianuksen tavoittelemaan keisariutta, että: ”Vespasianus ei tehnyt mitään ennen kuin satunnainen suosionosoitus sotilaiden taholta, joita hän ei edes tuntenut ja jotka eivät olleet lähelläkään, sai hänet liikkeelle.”⁴³³

3.5 Suetoniuksen lista

3.5.1 Flavius-suvun tilalla sijainneet puut

Sen jälkeen kun Suetonius on kertonut Vespasianuksen alkaneen tavoitella keisariutta enteiden johdosta, hän listaa kyseiset enteet.⁴³⁴ Andrew Wallace-Hadrill huomauttaa, että Suetoniuksen mainitsemat enteet vaikuttavat nykylukijasta varsin oudoksuttavalta.⁴³⁵ Oudoksuttavuus perustuu käsitykseen, että uskonnollisuuden sisältönä on usko; kuka olisi voinut uskoa eriskummallisiin enteisiin? Kyseessä on kuitenkin väärä lähestymistapa: enteisiin ei uskottu vaan ne olivat osa Vespasianuksen keisariutta koskevaa tietoa.

⁴³⁰ Vrt. Andrew Wallace-Hadrillin näkemys, että Suetoniuksella enteet eivät niinkään viittaa jumalten mielialaan kuin väistämättömään tulevaisuuteen (Wallace-Hadrill 1983, 191).

⁴³¹ Ks. esim. Tac. *Hist.* 3.56: Tacitus kutsuu Vitelliusta (negatiiviseksi) enteeksi (*ostentum*) koska tämä oli sota-asioissa täysin kelvoton

⁴³² Tac. *Hist.* 2.76-77.

⁴³³ Suet. *Vesp.* 6: *nec tamen quicquam ante temptavit, promptissimis atque etiam instantibus suis, quam sollicitatus quorundam et ignotorum et absentium fortuito favore.* Heti maininnan jälkeen Suetonius kertoo Alexandriassa tapahtuneista enteistä.

⁴³⁴ Gwyn Morganin (1996, 43. n. 3) mukaan listaus on kronologisessa järjestyksessä suhteessa Vespasianuksen elämään. Barbara Levick (1999, 67) esittää, että Suetoniuksen listaamat enteet ovat mahdollisesti peräisin Vespasianuksen omista muistelmista. Listan täydellisin versio olisi löytynyt Plinius vanhemman kadonneesta Vespasianuksen hallintokauteen ulottuvasta historiategoksesta. Tätä olisivat käyttäneet lähteenä Suetoniuksen ohella myös Tacitus ja Dio. Listauksen olemassa olo Pliniuksella, sekä koko Vespasianuksen omaelämäkerta perustuvat spekulatioon verrattain ohuesta lähdemateriaalista, joten kannaltani ei ole oleellista syventyä tähän keskusteluun. Vespasianuksen valtaannousuun liitettiin kuitenkin erinäisiä enteitä jo 70-luvulla. Josefus toteaa ’Juutalaissodassa’ Vespasianuksen saaneen epämääräisiä enteitä (Joseph. *B.J.* 3.404; 4.623).

⁴³⁵ Wallace-Hadrill 1983, 189: ”To the modern reader Suetonius may appear disappointing on this subject (uskonto): he says too little about the religious beliefs of his Caesars but too much about trivial omens which we regard with contempt.”

Vespasianuksen vanhempien tilalla oli näiden lasten synnyttyä Marsille pyhitettyyn tammeen kasvanut uusi oksa, ”selvästi lasten tulevan kohtalon ennusmerkiksi.”⁴³⁶ Vespasianuksen sisaruksia merkitsevien oksien jälkeen kolmas näytti kokonaiselta puulta. Isä Sabinuksen, jonka käsitystä vahvasti haruspeksin lausunto, kerrotaan tällöin todenneen äidilleen, että tälle oli syntynyt pojanpoika, josta tulisi aikaan keisari. Toisena puuhun liittyvä enteenä Suetonius mainitsee isoisänsä maatilalla kasvavan syressin kaatuneen: ”vaikka rajuilma ei ollut sitä ravistellut, ja seuraavana päivänä puu nousi pystyyn vireämpänä ja voimakkaampana kuin ennen.”⁴³⁷

Kertomus maatilalla kaatuneesta syressisistä mainitaan myös Tacituksen *Historiaessa*. Enne tuli Vespasianuksen mieleen, kun joukkonsa kannustivat häntä tavoittelemaan valtaa.⁴³⁸ Tacituksella ja Suetoniuksella on tarinankerronnassa kuvaava eroavaisuus. Siinä missä Suetonius toteaa pelkistetysti tapahtuman, Tacitus kirjoittaa enteiden tulkitsijoiden tulkinneen tapahtuman olevan osoitus Vespasianusta odottavasta suuresta maineesta.⁴³⁹ Ero korostaa tapahtuman merkittävyyttä osana Vespasianuksen keisarikuvastoa. Suetoniuksen listaus on mahdollista tulkita siten, että elämäkertakirjallisuuden konventiot vaativat tätä listaamaan anekdootinomaisesti eriskummalliset asiat. Täten näillä ei olisi ollut juurikaan merkitystä kyseessä olevan elämäkerran ulkopuolisessa todellisuudessa. Kuitenkin Tacitusta lukiessamme huomaamme, että sen sijaan, että Suetonius olisi liioitellut tapahtumaa, hän on ensinnäkin jättänyt keskeisen tapahtuman luotettavuutta korostavan asian mainitsematta (haruspeksien suorittama tulkinta). Hän on myös vähentänyt tämän nimenomaisen tapahtuman merkitystä korostamatta kontekstia, jonka Tacitus tapahtumaan liittää.⁴⁴⁰ Suetonius onkin mahdollisesti ajatellut lukijoiden ymmärtäneen kyseiseen enteeseen liittyvät kontekstit, jotka paljastuvat Tacituksen maininnasta.

Huomioitavaa on myös suvun merkityksen korostuminen puihin liittyvissä enteissä. Puu, jonka oksa viittaa Vespasianuksen tulevaan loistoon, sijaitsee Flaviusten suvun tilalla, ja suoran ennustuksen tekee Vespasianuksen isä omalle äidilleen. Myös syressi, jonka Vespasianus muistaa, sijaitsee isoisänsä maatilalla. Enteet, jotka Vespasianukseen liitetään, selitetään tutkimuksessa usein

⁴³⁶ Suet. *Vesp.* 5. *haud dubia signa futuri cuiusque fati.*

⁴³⁷ Suet. *Vesp.* 5: *arbor quoque cupressus in agro auito sine ulla ui tempestatis euulsa radicitus atque prostrata insequenti die uiridior ac firrior resurrexit.* Ks. Ash (1999, 205, n. 15) muista kertomuksista koskien puunkasvua tai sen kuihtumisesta viitaten hallitusvaltaan tai sen menettämiseen.

⁴³⁸ Tac. *Hist.* 2.78.

⁴³⁹ Tac. *Hist.* 2.78: ”Haruspeksit pitivät yksimielisesti tätä suurena ja suotuisana merkinä, joka lupasi suurinta mainetta vielä nuorelle Vespasianukselle.” *grande id prosperumque consensu haruspicum et summa claritudo iuveni admodum Vespasiano promissa.*

⁴⁴⁰ Tacitus jatkaa Vespasianuksen ajatusten kuvailua kertomalla ennetä seuranneesta menestyksestä.

Flaviusten alhaisen syntyperän pohjalta: koska heillä ei ollut suvun tuomaa legitimizeettiä, tuli korostaa jumalten tahdon merkitystä vallan takaajina ja puuttuvan arvovallan tuojina.⁴⁴¹ Nämä enteet välittävätkin viesti Flavius-suvun menneiden sukupolvien merkittävydestä. Menneiden sukupolvien ohella, sukuun liittyvät enteet viittaavat Flavius-dynastiaan kokonaisuudessaan.⁴⁴²

3.5.2 Oudosti käyttäytyvät eläimet

Suetonius kertoo, että kerran kun Vespasianus söi, kulkukoira toi tienristeyksestä löytämänsä ihmisenkäden ja jätti sen pöydän alle.⁴⁴³ Toisella kertaa, nauttiessaan päivällistä: ”kyntöhärkä ravisti pois ikeensä, syöksyi ruokasaliin, säikytti palvelijat pakoon, painui polvilleen Vespasianuksen eteen hänen levätessään ruokailusohvalla ja taivutti niskansa”.⁴⁴⁴ Tämän kaltaiset enteet ovat sattumia, joita on havaittu ilman etukäteistä intentiota.⁴⁴⁵

Ihmiset eivät ainakaan suoraan ole nähneet härän polvistuvan ruokapöydässä. Tästä huolimatta tulkitsen, että Vespasianuksen keisariuteen aikalaisten osalta on liitetty tämän kaltaisia tapahtumia mahdollisesti tapahtuneina. Barbara Levick selittää tämän kaltaiset enteet jälkikäteen seipitettyinä viihdyttävinä anekdootteina.⁴⁴⁶ Tulkinta luo kuitenkin yhden ongelman lisää: miksi ja kenen toimesta kyseiset tapahtumat olisi tietoisesti seipitetty? Jos ne olisivat olleet ei-niin-vakavaksi tarkoitettuja, niin miksi ne ovat selvästi olennaisena osana keskellä niin sanottuja vakavampia enteitä? On lisäksi muistettava, että ilmiöt, joiden tänä päivänä ymmärrämme johtuneen luonnollisista syistä, kuten vaikkapa vuorovesi, olivat antiikin ajan maailmankuvan puitteissa parhaiten rationalisoitavissa jumalten intervention pohjalta. Se, että tämän kaltaisia (ihmeellisiä) ilmiöitä todella esiintyi, antoi uskottavuutta väitteille koskien enteitä, joita kukaan ei suoraan ollut havainnut.⁴⁴⁷

Eläinten outoon käyttäytymiseen liittyvät enteet ovat olleet osa kuvastoa, joka ilmaisee Vespasianuksen keisariuden nauttineen jumalten suosioista. Nämä eivät olleet keskeisimpiä tai olennaisimpia, mutta kuitenkin todellisia.

⁴⁴¹ Ks. esim. Levick 1999, 67.

⁴⁴² Suetonius kirjoittaa Flaviusten tilalla olleen puun kaatuneen yhtäkkiä ja lopullisesti Domitianuksen hallituskaudella. Tapahtuma johti tämän tuhoon. (Suet. *Dom.* 14.)

⁴⁴³ Oikea käsi merkitsee valtaa (koska se piti valtaa symboloivaa valtikkaa) (Jones & Mills 2002, 54).

⁴⁴⁴ Suet. *Vesp.* 5. *cenante rursus bos arator decusso iugo triclinium irrupit ac fugatis ministris quasi repente defessus procidit ad ipsos accumbentis pedes ceruicemque summisit.*

⁴⁴⁵ Termi, jota Suetonius käyttää listaamistaan enteistä, *ostenta*, sisältääkin konnotaation jostain havaitusta (tarkoittaen ”havaittua tapahtumaa”).

⁴⁴⁶ Levick 1999, 67.

⁴⁴⁷ Oudosti käyttäytyviä eläimiä esiintyy myös Tacituksella (esim. Tac. *Hist.* 1.88). Lisäksi myös Dio toistaa enteet ilman viitettä siitä, että ne olisivat vain anekdootteja.

3.5.3 Mudalla täytetty tooga

Suetonius kertoo, että kun Caligula oli keisari, tämä oli vihoissaan ediliinä toimineelle Vespasianukselle, koska jälkimmäinen ei ollut huolehtinut katujen siisteydestä. Caligula käski sotilaiden täyttää Vespasianuksen virkatoogan poven loalla ja Suetoniuksen mukaan: ”ei ollut puutetta niistä, jotka tulkitsivat tämän enteeksi siitä, että jalkojen alle poljettu ja oman onnensa nojaa jätetty valtio etsisi sisäisen levottomuuden sattuessa Vespasianuksen suojelusta ja tavallaan pakenisi hänen syliinsä.”⁴⁴⁸

Robert Milns ja Brian Jones ovat nähneet tarinassa tietoista Flaviusten suorittamaa valkopesua. Heidän mukaansa tarina on ollut niin tunnettu, että Flaviukset olisivat olleet pakotettuja jollain tavalla ottamaan tähän kantaan. Tarina virkamiehen uran alhaisimmasta ja nöyryyttävämmästä tapahtumasta olisi tietosesti muutettu osoitukseksi tulevasta loistosta.⁴⁴⁹ Milnsin ja Jonesin mukaan Suetonius olisi ollut niin ehdollistunut Flaviusten ajalla tuotettujen lähteiden kuvaamalla versiolla, että olisi kirjoittanut sen suoraan Flaviusten aikana vakiintuneessa muodossa elämänskertaansa. On kuitenkin vaikea uskoa, että Juliusten-Claudiusten aikana tapahtunut ja Vespasianuksen valtaannousun aikana yleisesti tunnettu⁴⁵⁰ tarina olisi muuntunut Flaviusten valkopesun johdosta näiden valtakaudella olemukseltaan täysin toisenlaiseksi.

Tarina kertookin ennen kaikkea joustavuudesta, jonka kautta myös hyviä keisareita kuvattiin. Ensinnäkin on huomioitava, Vespasianuksen nöyryyttämisen suoritti äärimmäisen huonoa jälkimainetta nauttinut Caligula. Toisekseen historian- ja elämänskertakirjallisuutta on vaikea tulkita kokonaisuudessaan niin jäykkänä kuin mitä väite tietoisesta valkoperusta näyttää oletavan. Hyviinkin keisareihin liitetään tapahtumia ja piirteitä, jotka toimivat osoituksina näiden epätäydellisyydestä.⁴⁵¹ Caligulan on voitu Suetoniuksen lukijoiden toimesta katsoa nöyryyttäneen Vespasianusta; mahdollisesti siksi, että hän todella oli epäonnistunut katujen kunnossapidossa.⁴⁵²

⁴⁴⁸ Suet. Vesp. 5: *non defuerunt qui interpretarentur, quandoque proculcatam desertamque rem p. ciuili aliqua perturbatione in tutelam eius ac uelut in gremium deuenturam.*

⁴⁴⁹ Mills & Jones 2002, 54

⁴⁵⁰ Suetonius sekä tarinan myös mainitseva Cassius Dio eivät kuitenkaan mainitse tätä tunnettavuutta millään tavalla.

⁴⁵¹ Hyvä esimerkki on Suetoniuksen Tituksen elämänskerta, joka on luonteeltaan äärimmäisen ylistävä. Se kuitenkin alussa listaa paheita, joista Titusta syytettiin, ennen kuin tämä nousi keisariksi. (Suet. *Tit.* 6-7.)

⁴⁵² Mills & Jones nostavat esille myös maininnat myös Neron osoittamasta epäluottamuksesta Vespasianusta kohtaan (Suet. *Vesp.* 4), sekä maininnan Domitianuksen nuoruuden köyhyydestä (Suet. *Dom.* 1). He tulkitsivat, että nämä ovat osoitus samaisten Flaviusten ajan tuottamien lähteiden korostamasta Flaviusten heikosta asemasta Juliusten-Claudiusten aikana.

Mutta tämä ei estä tarinassa olevan yksityiskohdan tulkitsemista jumalten suosioista kertovaksi. Vespasianus oli jumalallisesta suosioista nauttiva epätäydellisyydessään.⁴⁵³

Suetoniuksen listaus seuraa mallia, jossa erityinen ilmiö ikään kuin paljastaa jumalallisen alkuperänsä vasta sitten kun se on tapahtunut. Kirjoittaja ei kerro enteistä osana Vespasianuksen elämänvaiheita, vaan listauksen muodossa keisariksi nousun yhteydessä, jolloin näiden todellinen merkitys paljastui. Tämä vahvistaa näiden luotettavuutta: esimerkiksi päivällispöydässä kumartava härkä on varsin epätodennäköinen ilmentys, mutta sitä vahvistaa toisen harvinaisen tapahtuman, Vespasianuksen keisariksi nousun yhteys. Samalla tavalla mudalla täytetty tooga saa uuden, vanhan alleen jättävän merkityksen kun se yhdistyy tapahtumaan, josta sen tulkittiin kertoneen.

3.5.4 Oraakkeliennustukset ja puheet

Suetonius mainitsee Vespasianuksen näkemän unen, jonka mukaan Vespasianukselle ja hänen suvulleen koittaisi onnellinen⁴⁵⁴ aika, jos Nerolta vedettäisiin hammas⁴⁵⁵. Seuraavana päivänä tuli ”lääkäri huoneeseen ja näytti Vespasianukselle hammasta, jonka oli vastikään vetänyt Neron suusta.”⁴⁵⁶ Lisäksi, ”kun Vespasianus kävi kysymässä neuvoa lähellä Juudeaa sijaitsevalta Carmelus-jumalan oraakkelilta, hänen saamansa vastaus oli erittäin rohkaiseva: arvat lupasivat, että mitä hän ikinä suunnittelisi tai haluaisi, olipa se sitten kuinka suurta tahansa, toteutuisi.”⁴⁵⁷ Näiden jälkeen Suetonius mainitsee juutalaisen sotavangin Josefuksen ennustuksen Vespasianuksen nousemisesta keisariksi.⁴⁵⁸

Nämä ovat edellä mainittuihin verrattuna totutumpia enteitä. Niiden sisältö ei myöskään ole samalla tavalla hämärä kuin edeltävien enteiden kohdalla. Unissa vastaantulevat ilmestykset ja näiden tulkinta olivat yleinen divinaation muoto. Näiden tulkitsemiseen on ollut erityisiä asiantuntijoita.⁴⁵⁹

⁴⁵³ Vespasianuksen kerrotaan korostaneen alhaista syntyperäänsä (Suet. *Vesp.* 12), joten hyvän keisarin ei tarvinnut edustaa ominaisuuksiltaan ennalta määriteltä täydellisyyttä.

⁴⁵⁴ Lat. *felicitas*. William den Hollander esittää Barbara Levickiin viitaten, että *felicitas* ja ”jumalallinen suojelus” (*divine patronage*) olivat keskeisesti yhteenliittyneitä. (den Hollander 2014, 97) Huomio korostaa sitä, että enteet saivat merkityksensä siitä, että ne viittasivat jumalten myötämielisyyteen.

⁴⁵⁵ Artemidoros Daldislainen kirjoittaa unista tulkitaviin enteisiin keskittyvässä opaskirjassaan, että hampaat edustivat kotitalouden jäseniä. (Artem. 1.31.) Neron suusta vedettävä hammas edustaisi tätä tulkintaa seuraten itse Neroa.

⁴⁵⁶ Suet. *Vesp.* 5: *evenitque ut sequenti die progressus in atrium medicus dentem ei ostenderet tantumque quod exemptum*. Toinen enneuni, jonka Vespasianus Suetoniuksen mukaan näkee, koskee tämän poikien nousua keisariksi. (Suet. *Vesp.* 25.)

⁴⁵⁷ Suet. *Vesp.* 5: *Apud Iudaeam Carmeli dei oraculum consulentem ita confirmavere sortes, ut quidquid cogitaret voveretque animo quamlibet magnum, id esse proventurum polliceretur*

⁴⁵⁸ Suet. *Vesp.* 5.

⁴⁵⁹ Ks. unissa tapahtuvista ilmestyksistä Cic. *Div.* 1. 20-29. Tutkimuksesta esim. Lorsch 1993, 48-132; Potter 1994, 20-22. Unien tulkitsemiseen oli olemassa opaskirjoja (esim. Galenoksen *De Dignotione ex Insomniis Libellus* sekä

Oraakkeleiden antamat vastaukset oli tunnettu tapa konsultoida jumalia, mutta ilman vakiintunutta proseduuria.⁴⁶⁰ Siinä missä on epätodennäköistä, että lukija olisi nähnyt kumartavan härän, enneunet ja oraakkeleiden konsultaatiot olivat osa aikakauden enemmän tai vähemmän tavanomaista käsittämisen ja käyttäytymisen normistoa.⁴⁶¹ Suetoniuksen listaus, jossa erilaiset enteet ovat yhteismitallisesti erilaisina osoituksina ennalta määrätystä keisariudesta, kertoo sen tapahtumahorisontin laadullisesta laajuudesta, jonka sisällä ajatusta jumalten suosioista nauttivasta keisariudesta voitiin toteuttaa.

3.5.5 Roomassa tapahtuneet enteet

Vespasianukseen liittyvän listauksen lopuksi Suetonius mainitsee enteitä, joita on kerrottu tapahtuneen valtakunnan pääkaupungissa:

Roomastakin kerrottiin tulleen ennemerkkejä (*praesagia*): Neroa sanottiin viimeisinä aikoinaan unessa kehoitetun hakemaan Juppiter Optimus Maximuksen vaunut tämän temppelistä, viemään ne Vespasianuksen domukseen ja sieltä sirkukseen⁴⁶². Kun Galba myöhemmin oli menossa kokoukseen, jossa hänet valittiin toistamiseen konsuliksi, jumalaksi julistetun Juliuksen kuvapatsas kääntyi itsestään itään päin;⁴⁶³ ja ennen Betriacumin taistelun alkua nähtiin kahden kotkan taistelleen keskenään ja toisen jouduttua häviölle kolmannen tulleen auringonnousun suunnalta ja karkottaneen voittajan⁴⁶⁴.⁴⁶⁵

Kyseiset enteet linkittävät Vespasianuksen tulevan kohtalon Rooman valtakunnan yhteyteen. Roomalaisessa maailmankuvassa jumalat ymmärrettiin olemukseltaan avaruudellisina. Tästä seuraten näillä oli omat asuinpaikkansa.⁴⁶⁶ Valtakunnan sakraalissa topografiassa Roomalla oli erityislaatuinen merkitys, koska siellä sijaitsi tärkeimpien jumalten temppelit eli asuinpaikat. Siellä

Artemidoros Daldislaisen Ὀνειροκριτικά (” Suuri unikirja”). Kummatkin ovat toiselta ajanlaskumme jälkeiseltä vuosisadalta).

⁴⁶⁰ Levene 1993, 6; Randen 2013, 176.

⁴⁶¹ Ks. oraakkeleiden suosioista esim. Hänninen et al. 2010, 210-214.

⁴⁶² = Circus Maximus.

⁴⁶³ Kyseessä on Julius Caesaria esittävä patsas. Tämän voi katsoa viittaavan siihen, että jumalten näkökulmasta Flaviukset olivat legitiimejä Juliusten-Claudiusten seuraajia.

⁴⁶⁴ Kyseessä viittaus Othon ja Viteliuksen joukkojen väliseen taisteluun vuonna 69. Betriacumissa käytiin myöhemmin toinen taistelu, jossa Vespasianuksen joukot kukistivat edellisessä taistelussa menestykkäät Viteliuksen joukot.

⁴⁶⁵ Suet. *Vesp.* 5: *Nuntiabantur et ex urbe praesagia: Neronem diebus ultimis monitum per quietem, ut tensam Iovis Optimi Maximi e sacrario in domum Vespasiani et inde in Circum deduceret; ac non multo post comitia secundi consulatus ineunte Galba statuam Divi Iuli ad Orientem sponte conversam, acieque Betriacensi, prius quam committeretur, duas aquilas in conspectu omnium conflixisse victaque altera supervenisse tertiam ab solis exortu ac victricem abegisse.* Listausta vertautuu Tacituksen mainitsemiin *prodigium*-enteisiin Othon hallituskaudella (Tac. *Hist.* 1.86.) Kummatkin kirjoittajat mainitsevat kääntyneen patsaan. Siinä missä Tacituksella enteet olivat pahaenteisiä merkkejä jumalten suuttumuksesta, elämäkerturi tulkitsee ne päähenkilönsä kautta – tämän hyvää valtaa ennustavina.

⁴⁶⁶ Ando 2008, 21-42. Huomaan kuitenkin käsitysten ambivalenttius: jumalien todellinen olemus samaan aikaan paradoksaalisesti ymmärrettiin olevan ja ei-olevan sidoksissa niitä edustavissa fyysisissä objekteissa (ibid. 42).

havaituilla enteillä oli siis erityislaatuista merkitystä. Vespasianus myös itse korosti valtaansa nousemaan Rooman merkitystä. Tämä näkyi esimerkiksi pääkaupunkiin paluuta vuonna 69 julistavien *Fortuna Redux* –aiheisten kolikoiden esiinmarssina.⁴⁶⁷

Provinssihin sijoituvilla enteillä oli merkitystä yksilön kohtalon kannalta, mutta jotta enteet kertoisivat valtakunnan kannalta merkittävästä ilmiöstä, on oletettavaa, että niitä on havaittu myös sen keskuksessa.

Suurimman ja ylhäisimmän Juppiterin temppeli oli valtionkultin keskus. Siellä palvottiin Capitoliumin triadia. Tämä oli niin sanottu kolmijumaluus, johon kuuluivat Juppiter Optimus Maximus, Juno Regina ja Minerva. Roomalaisen jumalmaailmassa ei ollut kaikkiin konteksteihin soveltuvaa hierarkiaa, mutta valtiollisessa mielessä kyseinen jumalryhmä oli tärkein.⁴⁶⁸ Temppelin suuri merkitys näkyy Vespasianuksen hallituskaudella muun muassa numismaattisessa aineistossa.⁴⁶⁹ Vespasianuksen hyvä keisarikausi teki Roomassa havaitut enteet odotetuiksi.

Toisin kuin eristäytyvä Nero, Vespasianus osoitti arvovaltaansa Rooman johtajana manifestoimalla Flavius-suvun olevan Juppiterin velvollisuudentuntoinen palvelija ja Rooman mahtavuuden palauttaja.⁴⁷⁰ Enneunen, jossa Neron kehoitetaan (jumalten vaikuttamana) luovuttamaan Juppiter Optimus Maximuksen vaunut Vespasianuksen asuintaloon, ja tämän jälkeen siirtämään ne symbolisesti Circus Maximukseen,⁴⁷¹ representoi tätä.⁴⁷² Rooma sai nauttia Vespasianuksen valtakaudella verrattain onnellisesta ja rauhallisesta ajasta. On rationaalista ajatella, että jumalat olivat osoittaneen onnellisen ajan tulon jo ennen valtaannousua. Tämä tapahtui sen keisarin välityksellä, kenen käsitettiin olleen negatiivinen vastinpari Vespasianuksen tuomalle loistolle. Vallinnut tilanne teki enteen ymmärrettäväksi.

Barbara Levick esittää Suetoniuksen kertomien, Vespasianuksen varhaiselle virkauralle sijoittuvien enteiden olevan anekdootteja, jotka ovat (vain) joko tavallisten tapahtumien uudelleen tulkintoja tai seipitetty tyhjistä. Hänen mukaansa kaksi listasta löytyvää ennettä ovat kuitenkin muita

⁴⁶⁷ Ks. s. 40-43.

⁴⁶⁸ Hänninen et al. 2010, 52.

⁴⁶⁹ Ks. s. 116.

⁴⁷⁰ Ks. s. s 113-114.

⁴⁷¹ Keskellä Circus Maximusta oli sen sisältämän piirtokirjoituksen mukaan vuonna 80 rakennettu, Titukselle omistettu riemukaari. Tämä juhlisti Flaviusten juutalaisista saamaa voittoa.

⁴⁷² Symboliikka koskien eksklusiivisesti Vespasianusta ei pidä liioitella. Enteen kontekstina oli vakiintunut rituaali (*Pompa circensis*) (Ks. Mills & Jones 2002, 55). Toisaalta kun Cassius Dio mainitsee samaisen enteen, hän laskee sen niiden enteiden joukkoon, jotka tarvitsivat tulkintaa. (Dio 66.1.)

merkittävimpiä, koska ne kertovat aktuaalisista tapahtumista valtaannousun yhteydessä.⁴⁷³ Levickin mukaan Galban toisen konsulaatin julistamisen aikana kääntynyt Julius Caesarin patsas on saattanut olla tällöin Roomassa olleiden Vespasianuksen kannattajien työtä. Patsaiden kääntäminen itään viittaisi Josefuksen, Tacituksen ja Suetoniuksen mainitsemaan ennustukseen, jonka mukaan idästä nousisi tuleva hallitsija.⁴⁷⁴ Tarina kahdesta taistelevasta kotkasta ja kolmannesta, joka karkottaa voittajan, taas viittaisi vuonna 69 luotuun huhuun, joka tarkoituksena oli tietoisesti korostaa Vespasianuksen näkyvyyttä ja voimakkuutta. Levick perustelee jälkimmäisen tulkinnan sillä, että kyseinen enne sijoittuu Vespasianuksen valtaannousun ajan kronologiassa verrattain myöhäiseen ajankohtaan.⁴⁷⁵

Levick pyrkii rekonstruoimaan mahdollisimman tarkasti Vespasianuksen valtaannousua edeltävän kronologian. Hän samalla kuvaa, kuinka edellä mainitut enteet ovat sovitettavissa muiden tapahtumien yhteyteen.⁴⁷⁶ Mutta tästä ja siitä, että niiden luomiseen tiettyä tarkoitusta varten on ollut konkreettinen mahdollisuus ja intentio, ei kuitenkaan seuraa, että näin voitaisiin tulkita tapahtuneen huomattavasti myöhemmin kirjoittanutta Suetoniusta lähteenä käyttäen.

On mahdollista, että Suetoniuksen tarina patsaan kääntymisestä on todella seurausta neljäkymmentä vuotta ennen kirjoitusajankohtaa tapahtuneesta eriskummallisesta ilmiöstä.⁴⁷⁷ Sama pätee huhuun lintujen taistelusta. Sen jälkeen kun Vespasianus oli tehnyt päätöksen sotaan lähdöstä, Tacitus kertoo Vespasianuksen kansa liitossa olleen ja ennen Vespasianusta idästä Roomaan siirtyneen Mucianuksen johtaneen joukkoaan kiiruhtamatta: ”jotta jättäisi aikaa huhujen kasvamiselle”.⁴⁷⁸ Huhuilla ja puheilla oli siis asema antiikin ajan sodankäynnissä.⁴⁷⁹ Voimme myös olettaa, että huhut koskettivat myös jumalten mieltymystä johonkin vallan tavoittelijaan. Nämä saattoivat alun perin syntyä jo taistelukentällä. Täten ei lähtökohtaista syytä epäillä Suetoniuksen kertomuksen kahdesta taistelevasta kotkasta olleen olemassa jo vallantavoittelijoiden taistellessa vallasta.

⁴⁷³ Levick 1999, 67.

⁴⁷⁴ Levick 1999, 67. Ks. Joseph. *BJ.* 6.312-3.313; Tac. *Hist.* 5.13; Suet. *Vesp.* 4.

⁴⁷⁵ Ensimmäinen Betraciumin taistelu käytiin heinäkuussa 69, Levickin mukaan tilanteessa jossa Vespasianuksella oli idän resurssit puolellaan ja täten todennäköinen mahdollisuus keisariksi nousemiseen (Levick 1999, 68).

⁴⁷⁶ Ks. Levick 1999, 67-68; 72.

⁴⁷⁷ Vastaavanlainen huijaus on ollut tunnettu. Cassius Dio mainitsee ateenalaisten kääntäneen Akropoliilla sijainneen Athenen patsaan idästä länteen, jotta kaupungissa vieraileva Augustus kauhistuisi (Cass. Dio 54.7).

⁴⁷⁸ Tac. *Hist.* 2.83: *gliscere famam ipso spatio sinebat*. Ks. myös enteiden herättämistä huhuista: Tac. *Hist.* 2.78.

⁴⁷⁹ Tacitus kertoo, että valtakunnan länsiosissa sen jälkeen kun Vespasianus oli huudettu idässä keisariksi, Vespasianuksesta saatiin epämääräistä tietoa epävarmoista lähteistä. Hänen nimi oli kuitenkin ihmisten tiedossa ja ”Vespasianuksesta levisi huhuja”. Tac. *Hist.* 2.73: *nam etsi vagis adhuc et incertis auctoribus erat tamen in ore famaue Vespasianus*.

Ei kuitenkaan ole nähdäkseni uskottavaa, että Juliuksen patsas olisi tarkoituksellisesta käännetty idässä vallinneen uskomuksen tai ennustuksen johdosta. Tacitus mainitsee samaisen patsaan kääntymisen. Hän sen sijoittaa sen osuvammin Levickin tulkintaa tukevaksi, eli Othon hallituskaudelle vuodelle 69. Tacitus ei kuitenkaan tässä yhteydessä mainitse idästä nousevasta keisarista, vaan liittää tapahtuman osaksi sovitusta vaativia Roomaa koskettavia *prodigium*-enteitä.⁴⁸⁰ Tacituksen versio viittaa siihen, että tapahtuma on ollut tunnettu myös ilman suoraa yhteyttä Vespasianukseen.⁴⁸¹ Tämä tekee tulkinnan Flaviusten puoluelaiden suorittamasta tarkoituksellisesta huijauksesta kyseenalaiseksi.

Huolimatta siitä että lähteet kertovat huhujen merkityksestä sodankäynnin kannalta, niin jos ennustus idässä vallinneesta uskosta olisi ollut vuonna 69 Roomassa niin tunnettu, että laajat kansanjoukot patsaan kääntämisen osanneet tähän yhdistää, niin miksi Tacitus, Suetonius ja Josefus eivät sen valtakunnan laajuista tunnettavuutta kerro? On myös huomattava, että roomalaiset eivät olleet vielä kesällä 69 valloittaneet Jerusalemia. Huhun tunnettavuus Roomassa sopiikin huomattavasti paremmin Flaviusten valtakauden aikaiseen Roomaan, jossa Flaviukset pyrkivät monilla eri tavoin legitimoimaan keisariuttansa juutalaissodan voiton kautta.⁴⁸² Levickin tulkinta vaatii myös epätodennäköisen oletuksen, että niinkin pieni asia kuin patsaan kääntyminen, olisi saanut aikaan tarkoitetun miellelyhtymän syntymisen.

Kummatkin Levickin esille nostamat enteet sopivat Vespasianuksen valtaannousun jälkeiseen kuvastoon jumalten suosiosta nauttimasta keisarista. Näiden olemassa olo Vespasianusta koskevassa keisarikuvastossa tulee selitetyksi lukijoiden ja kuulijoiden odotusten kautta. Huhu on saattanut syntyä heti taistelun jälkeen, mutta joka tapauksessa sitä koskeviin muistikuviiin vaikuttaa valtaannousun jälkeinen tilanne, eli Vespasianuksen keisariuden vakiintuminen. On siis mahdollista, että enteet ovat peräisin Vespasianuksen valtaannousun ajalta, mutta niiden siirtyminen edelleen suoran keisarillisen propagandan ulottumattomissa olleiden Suetoniuksen, Tacituksen sekä Cassius Dion teoksiin edellyttää, että keisarius on myös ilman propagandistisia tavoitteita voitu ymmärtää nauttineen enteiden kautta ilmentyvistä jumalten suosiosta.

⁴⁸⁰ Tac. *Hist.* 1.86.

⁴⁸¹ Myös Plutarkhos mainitsee samaisen patsaan kääntymisen Othon elämäkerrassa Tacituksen kanssa yhtäläisessä kontekstissa. Hän kuitenkin toteaa myös, että enteen kerrottiin tapahtuneen samaan aikaan kun Flaviukset alkoivat tavoitella keisariutta. (Plut. *Oth.* 4.) Plutarkos todistaa, että tapahtuma on muidenkin kuin Suetoniuksen toimesta liitetty Vespasianuksen valtaannousuun. Hän on kuitenkin kirjoittanut samaan aikaan kuin Tacitus ja Suetonius, joten huomio ei auta vastaamaan enteen merkitykseen Vespasianuksen valtaannousun yhteydessä.

⁴⁸² Ks. s. 107-114.

3.5.6 Lista keisariutta rakentamassa

Suetoniuksen listauksessa olevat enteet sopivat hyvin osaksi Vespasianusta koskenutta keisarikuvaa, joka on ollut olemassa toisen vuosisadan alussa. Vespasianus sai vakiinnutettua keisariuden sisäisen epäjärjestyksen jälkeen, hänen menestyksensä ulkoisissa sodissa, sekä hänen jälkikäteinen tulkitsemien hyvänä keisarina tekevät erilaiset enteet odotetuksi.

Anrew Wallace-Hadrill toteaa, että Suetoniuksen mainitsemat enteet viittaavat väistämättömään tulevaisuuteen.⁴⁸³ Edeltävän listan enteet osoittavat kuinka ajatus konkretisoituu. Ensinnäkin eräät enteet, jotka ovat Tacituksella viitteitä jumalten suuttumuksesta, kääntyvät Suetoniuksella viittaamaan yksittäisen henkilön tulevaan kohtaloon. Toisekseen enteiden merkityksellistyminen tulevan kautta mahdollistaa Suetoniuksen liittämään yhtenäiseen listaan monia erilaisia ilmiöitä, kuten sinänsä tavalliselta vaikuttavia enneunia tai luonnonilmiöitä, mutta myös eriskummallisempia enteitä, kuten päivällispöydässä kumartavan härän. Seuraankin Clifford Andon huomiota, että erityyppiset enteet rakentavat kokonaista kuvaa keisarista.⁴⁸⁴

Wallace-Hadrillin toteaa kuitenkin myös, että enteet eivät sinänsä kerro jumalten mielialasta.⁴⁸⁵ Tulkinta ei ole täysin kestävä. Wallace-Hadrill ei esitä mikä enteille antaisi voiman kertoa tulevasta, jos se ei olisi jumalten mieliala maanpäällisiä tapahtumia kohtaan. Tulkitsen, että Augustuksen ja Vespasianuksen muihin keisareihin verrattuna laajat ennelistaukset merkityksellistyvät sen kautta, että ne osoittavat jumalten olleen näiden vallalle myötämielisiä. Jumalten myötämielisyys näkyy kummassakin tapauksessa menestyksekkäänä ja pitkänä keisariutena.⁴⁸⁶ Suetonius liittää Flaviuksista Domitianuksen yhteyteen kaikkein eniten kuolemaan viittaavia enteitä.⁴⁸⁷ Domitianus oli kahteen edelliseen keisariin verrattuna jälkimaineeltaan negatiivinen. Domitianuksen kuolemaa ennakoivien enteiden voikin katsoa viittaavan siihen, että ne kertovat jumalten olleen tyytymättömiä tämän vallan käyttöön.

⁴⁸³ Wallace-Hadrill 1983, 191.

⁴⁸⁴ Ando 2000, 386.

⁴⁸⁵ Wallace-Hadrill 1983, 191: "They (enteet) serve not to indicate the mood of gods, which can be put aside, but the inevitable course of future."

⁴⁸⁶ Yhtenäiset, laajat listat ovat selitettävissä myös sen kautta, että kummatkin nousevat keisariksi poikkeusolojen keskeltä. Tämä ei kuitenkaan ole täysin tyhjentävä selitys, koska 1) myös dynastian sisäisten keisareiden elämänkerroissa on ennelistauksia (ks. esim. Suet. *Tib.* 14.) ja 2) Vespasianuksen ja Augustuksen saamat enteet viittaavat pääasiassa näiden henkilökohtaiseen keisariuteen dynastian mainitsemisen sijaan.

⁴⁸⁷ Suet. *Dom.* 15. Ainoa Vespasianuksen kuolemaan liittyvä enne on taivaalla näkyvä komeetta, johon liittyen Vespasianus sarkastisesti huomauttaa, että hänestä on ilmeisesti tulossa jumala (Suet. *Vesp.* 23).

3.6 Vuonna 69 idässä tapahtuneeksi kerrotut enteet

3.6.1 Ihmeiden kertomaa

Edellä olen käsitellyt enteitä, jotka sijoittuvat eri osiin Vespasianuksen elämänvaihetta. Nämä kertovat henkilön mahtavuudesta; toisin sanoen eräänlaisesta potentiaalista, joka aktualisoituu keisariutena. Ne ovat kuitenkin irrallaan varsinaisista narratiivista eteenpäin vievistä tapahtumista⁴⁸⁸ Neron kuoleman jälkeen, jotka tulivat johtamaan Vespasianuksen valtaannousuun.

Tacitus kirjoittaa seuraavalla tavalla Vespasianuksen ajasta idässä juuri ennen keisariksi julistamista:

Juudean ja Syyrian rajalla sijaitsee Camelus⁴⁸⁹, näin kutsuttiin sekä vuorta että jumalaa. Siellä ei ollut jumalalle patsasta tai temppeliä – sellaisena se oli esi-isiltä peritty – vaan ainostaan alttari ja palvontamenot. Kun Vespasianus uhrasi siellä pohtien mielessään salaisia toiveita, pappi Basileides tutki uhrien sisäelimiä moneen kertaan. Sitten hän sanoi: ”Vespasianus, mitä tahansa valmisteletkin,⁴⁹⁰ talon rakentamista tai peltöjen laajentamista tai orjamäärän lisäämistä, sinulle annetaan suuri asumus, valtavat alueet ja paljon ihmisiä.” Nämä arvoitukselliset sanat tulivat kansan tietoon, ja sitten niitä tulkittiin, eikä mistään muusta enää puhuttu enempää.⁴⁹¹

Ennustus sisältyy myös käsiteltyyn Suetoniuksen listaukseen Vespasianuksen saamista enteistä.⁴⁹² Kyseiset maininnat jumalasta ovat ainoat tunnetut tästä kertovat lähteet.⁴⁹³ Tacitus on kirjoittanut etnografisia tutkielmia, ilman että näillä olisi ollut juurikaan tekemistä aktuaalisten paikkojen kanssa.⁴⁹⁴ Historiateoksissa olevat etnografiset digressiot, kuten maininta Carmelus-jumalasta, on tulkittava tätä taustaa vasten. Myös se, että Suetonius kirjoittaa oraakkelin antaneen vastauksensa

⁴⁸⁸ Pl. niiden merkitys toiminnan motivoijana.

⁴⁸⁹ Käytän selvyuden vuoksi jumalasta ja vuoresta alkuperäistä latinankielistä nimeä. Suomeksi itse vuori tunnetaan Karmel-nimellä.

⁴⁹⁰ Vrt. Sallustiuksen Jugurtan sodasta löytyvä kertomus, jossa Mariukselle ennustetaan, että kaikki tulisi onnistumaan (Sall. *Jug.* 63.).

⁴⁹¹ Tac. *Hist.* 2.78: *est Iudaeam inter Syriamque Carmelus: ita vocant montem deumque. nec simulacrum deo aut templum—sic tradidere maiores—: ara tantum et reverentia. illic sacrificanti Vespasiano, cum spes occultas versaret animo, Basilides sacerdos inspectis identidem extis 'quicquid est' inquit, 'Vespasiane, quod paras, seu domum extruere seu prolatare agros sive ampliare servitia, datur tibi magna sedes, ingentes termini, multum hominum.' has ambages et statim exceperat fama et tunc aperiebat; nec quicquam magis in ore vulgi.*

⁴⁹² Suet. *Vesp.* 5. Kuvaus on Tacituksen kanssa identtinen sen suhteen, että Vespasianus menee oraakkelin luo omasta aloitteestaan; sekä siinä että vastaus on erittäin positiivinen: mitä Vespasianus haluaisi tai tavoittelisi, sen hän saisi. Erot nousevat itse prosin sisällössä: siinä missä Tacitus mainitsee uhrieläimen sisälmyksiä tulkitsevan papin, Suetonius kertoo oraakkelin antaneen vastaukset arpaliuskojen (*sortes*) muodossa, mainitsematta erikseen erityistä tulkitsijaa. (Yleensä arpaliuskojen vastauksia tosin tulkitsivat ennuspapit (Hänninen et al. 2012, 210).)

⁴⁹³ Chilver 1979, 238.

⁴⁹⁴ Thomas 2009, 59.

arpaliuskojen kautta viittaa siihen, että kirjoittaja kirjoittaa lausunnosta sen pohjalta kuinka oraakkelit tunnettiin Apenniinien niemimaalla.⁴⁹⁵

Paikalla oli kuitenkin myös erityistä merkitystä. Vespasianus oli Juudean rajalla siksi, että hän oli kukistamassa juutalaisen kapinaa. Sekä Tacitus että Suetonius esittävät Vespasianuksen saaneen kannustusta idässä sijaitsevilta sotajoukoilta tavoitella keisariutta viimeistään Othon kukistumisen jälkeen. Samassa kontekstissa kummatkin mainitsevat enteitä, jotka saivat Vespasianuksen ryhtymään toimeen. Suetonius listaa edellä kuvatut enteet, joita Vespasianukseen liitetään. Tacitus kertoo sukulilalla kaatuneesta syressistä sekä heti tämän jälkeen tarinan Carmelus-vuoren oraakkelista.⁴⁹⁶

Carmelus-vuoren oraakkeli ei ollut ainoa valtakunnan itäosissa sijainnut oraakkeli, joka tultaisiin yhdistämään Flaviuksiin. Lähteet kertovat, että kun sotajoukot huusivat Vespasianuksen keisariksi heinäkuussa 69,⁴⁹⁷ kohti valtakunnan sydäntä lähtivät Vespasianuksen puolesta taistelleet alipäälliköt. Vitelliuksen joukot voitettiin Roomassa joulukuussa. Senaatti myönsi Vespasianukselle ”kaikki keisarille kuuluvat tyypilliset kunnianosoitukset”⁴⁹⁸ alkuvuodesta 70. Vespasianus oli kuitenkin tällöin edelleen idässä. Hän oli jäänyt valvomaan viljatoimituksia Egyptistä, ja kevättalvella 70 odotti edelleen Alexandriassa meritruulien muuttumista turvallisiksi. Tacitus kertoo, että tällöin: ”tapahtui monia ihmeitä (*miracula*), jotka kertovat taivaallisesta suosiosta ja jumalten mieltymyksestä häneen.”⁴⁹⁹ Listauksen sijaan Tacitus kirjoittaa Vespasianuksen vierailusta Serapis-jumalan pyhäkköön ja sen taustoista.

Koska kertomus on avoin erilaisille tulkinnoille, lainaan sen kokonaisuudessaan:

Eräs Alexandrialainen mies, jonka näkö oli vähitellen hämärtynyt, heittäytyi hänen jalkoihinsa ja anoi vaikeroiden parannuskeinoa sokeuteensa. Tähän oli kehottanut Serapis-jumala, jota erilaisia *superstitio*-käsityksiä suosiva kansa palvoi ylimpänä jumalanaan. Mies rukoili, että keisari pirskkottaisi sylkeään hänen silmäkuoppiinsa ja silmämuniinsa. Toinen mies, jonka käsi oli sairas, rukoili saman jumalan neuvosta, että Vespasianus astuisi keisarillisen jalanjäljen käden päälle.

⁴⁹⁵ Arpaliuskat olivat tunnettuja nimenomaan Italiaissa sijaitsevien oraakkelioiden kohdalla (Hänninen et al. 2010, 210).

⁴⁹⁶ Kummatkin mainitsevat myös Tituksen vierailleen Venuksen temppelissä Pafoksella, jossa ennustajapappi ennustaa tälle tulevaisuudessa koittavan loiston. (Tac. *Hist.* 2; 4; Suet. *Tit.* 5.)

⁴⁹⁷ Ks. tilanteesta Egyptissä Tac. *Hist.* 2.79; Suet. *Vesp.* 6; Joseph. *BJ.* 4.616-22. Vespasianuksen egyptiläisperäisestä suosiosta arkeologisen aineiston pohjalta Heinrichs 1968, 51-54.

⁴⁹⁸ Tac. *Hist.* 4.3: *Romae senatus cuncta principibus solita Vespasiano decernit.*

⁴⁹⁹ Tac. *Hist.* 4.81: *multa miracula evenere, quis caelestis favor et quaedam in Vespasianum inclinatio numinum ostenderetur.*

Ensin Vespasianus nauroi ja kieltäytyi, mutta miehet jatkoivat hellittämättä pyytämistä. Toisaalta hän pelkäsi saavansa huonoa mainetta turhamaisuudesta, toisaalta miesten harras rukoilu ja imartelijoiden puheet saivat hänet myönteisemmäksi. Lopulta hän määräsi lääkäreitä arvioimaan voitaisiinko vaivat parantaa ihmisvoimin. Lääkärit pohtivat asiaa eri näkökulmista. Sokean miehen kyky aistia valoa ei ollut mennyt, ja näkö palaisi, jos poistettaisiin valonpääsyn esteet. Toisessa tapauksessa nivelet olivat vääntyneet väärään asentoon ja ne voitaisiin palauttaa ennalleen käyttämällä parantavaa voimaa. Kenties jumalat halusivat juuri sitä ja keisari oli valittu jumalliseen tehtävään. Lisäksi lääkärit sanovat, että jos sairaat paranisivat, kunnia siitä koituisi keisarille, mutta jos eivät, seuraisi siitä vain miesparkoihin kohdistuvaa pilkkaa. Vespasianus arveli, että hänen onnelliaan kaikki oli mahdollista ja että hän onnistuisi, jos uskoa riittäisi, ja hymyillen hän toteutti miesten pyynnöt läsnä olevan väkijoukon katsellessa jännittyneenä. Käsi palautui heti käyttökelpoiseksi ja sokealle päivä valkeni taas. Mukana olleet kertovat, että vielä nykyäänkin tapauksista, eikä valehteleminen hyödytä ketään.⁵⁰⁰

Tapahtumien johdosta Vespasianus halusi mennä Serapiksen⁵⁰¹ pyhäkköön kysymään neuvoa valtakunnan tilanteesta. Tacitus kertoo, että kun hän oli yksin hiljentyneenä, Vespasianus huomasi takanaan Basiledes nimisen mahtimiehen. Hän kuitenkin tiesi, että kyseinen henkilö oli usean päivämatkan päässä Alexandriasta. Vespasianus ”tulkitsi tapahtuneen jumalalliseksi ilmestykseksi ja päätteli oraakkeliavastauksen sisällön Basileiden nimestä.”⁵⁰²

Myös Suetonius mainitsee Alexandriassa tapahtuneet ihmeet sen jälkeen, kun oli kuvannut Vespasianuksen aloittaneen sotatoimet.⁵⁰³ Lähteissä kuvatuille tapahtumille idässä on annettu

⁵⁰⁰ Tac. Hist. 4.81: *e plebe Alexandrina quidam oculorum tabe notus genua eius advolvitur, remedium caecitatis exposcens gemitu, monitu Serapidis dei, quem dedita superstitionibus gens ante alios colit; precabaturque principem ut genas et oculorum orbis dignaretur respergere oris excremento. alius manum aeger eodem deo auctore ut pede ac vestigio Caesaris calcaretur orabat. Vespasianus primo inridere, aspernari; atque illis instantibus modo famam vanitatis metuere, modo obsecratione ipsorum et vocibus adulantium in spem induci: postremo aestimari a medicis iubet an talis caecitas ac debilitas ope humana superabiles forent. medici varie disserere: huic non exesam vim luminis et redituram si pellerentur obstantia; illi elapsos in pravum artus, si salubris vis adhibeatur, posse integrari. id fortasse cordi deis et divino ministerio principem electum; denique patrati remedii gloriam penes Caesarem, inriti ludibrium penes miseros fore. igitur Vespasianus cuncta fortunae suae patere ratus nec quicquam ultra incredibile, laeto ipse vultu, erecta quae adstabat multitudine, iussa exequitur. statim conversa ad usum manus, ac caeco reluxit dies. utrumque qui interfuere nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.*

⁵⁰¹ Serapis on todennäköisesti Ptolemaios-dynastian luomus. Hänninen, Kahlos ja Lehtonen toteavat sen näyttäytyneen lopulta kreikkalais-egyptiläiselle maailmalle ylijumala Zeusta muistuttavana hahmona. (Hänninen et al. 2012, 93). Tacituksen kuvaus jumalan alkuvaiheista Tac. Hist. 4.82-83.

⁵⁰² Tac. Hist. 4.81: *tunc divinam speciem et vim responsi ex nomine Basilidis interpretatus est.* Basileides tarkoittaa kuninkaan poikaa (Korhonen 2010b, 276. n.1).

⁵⁰³ Basileides on Suetoniuksella Vespasianuksen vapautettu orja (*Basilides libertus*). (Suet. Vesp. 7.) Versiot eroavat myös kronologisesti. Suetoniuksella Vespasianus kuulee Vitelliuksen kuolemasta vasta konsultaation jälkeen. Koska Tacitus liittää vierailun Vitelliuksen kuoleman jälkeiseen aikaan, niin konsultaatio koskien valtakunnan tilannetta (*rebus imperii*) viittaa mahdollisesti vallassa pysymisen edellytyksiin.

erilaisia selityksiä. Yhtenä vakiintuneimpana on se, että näiden avulla Vespasianus pyrki hankkimaan itäisten provinssien suosion.⁵⁰⁴

Esikuvana Vespasianuksen vierailun kuvauksessa annetaan usein Aleksanteri Suuren vierailu Amonin oraakkelilla.⁵⁰⁵ Serapis-jumalan välityksellä suoritettujen ihmeiden on myös katsottu seuraavan egyptiläistä, Ptolemaioksilta tuttua jumala-kuningas traditiota.⁵⁰⁶ Tulkinnan mukaan Vespasianus identifioituu tarinassa Serapikseen⁵⁰⁷ ja on näin maanpäällinen jumala.⁵⁰⁸ Barbara Levickin mukaan Tacitus kuvaa Vespasianuksen seuranneen Ptolemaioksiin yhdistettävää uskonnollista kuvastoa. Näin hän saavutti legitiimin aseman Egyptin kuninkaana Alexandrian ylhäisön parissa. Tapahtumat olisivat olleet hyödyllisiä sekä Vespasianukselle että paikallisille. Vespasianus sai paikallisten tuen ja Alexandria arvovaltaa, koska omasi keisarin suosiman jumalan temppelin.⁵⁰⁹

Alexandrialla oli erityislaatuista merkitystä valtakunnanpolitiikan kannalta,⁵¹⁰ joten oletus paikallisen tuen hankkimisesta on sinänsä uskottava. En kuitenkaan ole vakuuttunut tulkinnasta, että Tacitus ja Suetonius kuvaavat Vespasianuksen toimintaa Alexandriassa tietoisena paikallisen maailmankuvan hyödyntämisenä Vespasianuksen poliittisten tavoitteidensa johdosta. Lähteet, jotka tapahtumasta kertovat, ovat kirjoitettu neljäkymmentä vuotta tapahtuman jälkeen. On oleellista ottaa huomioon, että näitä ei ole kirjoitettu alexandrialaiselle väestölle, vaan roomalaiselle eliitille.

Suetoniuksen kertomuksessa Vespasianus motiivi kuvataan selkeästi: hän meni temppeliin ennen ihmeparantamisia ”tiedustelemaan kuinka kauan olisi hallitsijana.”⁵¹¹ Tämän jälkeen kirjoittaja

⁵⁰⁴ Esim. Jones & Mills 2002, 55; Griffin 2000, 5-6; Levick 1999, 66-69.

⁵⁰⁵ Tapahtuma kuvataan useissa roomalaisajalta peräisin olevissa Aleksanterin elämästä kertovissa lähteissä (Heinrich 1968, 54-58; Randen 2013, 184-185).

⁵⁰⁶ Esim. Albert Heinrichs katsoo Vespasianuksen tietoisesti hyödyntäneen egyptiläistä jumala-kuningas traditiota, mutta koko valtakunnan politiikkaa ajatellen. Tulkinta pohjaa käsitykseen, että egyptissä kyseinen traditio oli edelleen hengissä, toisin kuin muualla valtakunnassa. (Heinrichs 1968, 65.) Fergus Millar huomioi, että roomalainen yksivaltius kehittyi hellenistisen kuningas-käsityksen varaan (Millar 1977, 3).

⁵⁰⁷ Levick 1999, 69. Heinrichs (1968, 69) huomioi Serpikseen kytkeytyvässä arkeologisessa ja numismaattisessa aineistossa nousevan esille nimenomaan oikean jalan, joka oli tunnettu jumalan symboli. Hänen mukaansa Alexandrialaiset katsoivat Vespasianuksen todella olleen hetken ajan itse jumala. (Ibid. 71)

⁵⁰⁸ On säilynyt papyrus, jossa Alexandrialaiset kiittävät paikallisella hippodromilla vierailutta Vespasianusta. Dokumentissa Vespasianusta kutsutaan nimillä ’jumala keisari’ sekä ’Re:n poika’ (Heinrichs 1968, 59).

⁵⁰⁹ Tulkinnan uskottavuutta heikentää se, että Cassius Dio kirjoittaa Vespasianuksen ja alexandrialaiden välillä olleen ihmeiden suorittamisen jälkeen kireät (Dio Cass. 65. 8).

⁵¹⁰ Suetonius kutsuu Alexandriaa ”Egyptin avaimeksi” (*claustra Aegypti*), viitaten olettavasti sen merkitykseen valtakunnan viljahuollon kannalta.

⁵¹¹ Suet. *Vesp.* 7: *hic cum de firmitate imperii capturus auspiciu aedem Serapidis*. Suetonius kertoo tämän jälkeen Roomasta tulleen tiedon Vitelliuksen kuolemasta. Hallitusajan keston tiedusteleminen tulee siis suhteuttaa tilanteeseen, jossa Vespasianuksen joukot olivat saaneet Rooman haltuunsa, mutta tilanne oli kaikin tavoin vakiintumaton.

kertoo, että: ”Vespasianukselta puuttui vielä arvovalta ja tietynlainen jumalallinen majesteettius, koska hän oli tullut vasta äskettäin ja äkkiarvaamatta keisariksi, mutta nämäkin hän pian saavutti.”⁵¹² Arvovalta tuli ihmeperantamisten kautta. Levick toteaa Suetoniuksen version, jossa parantamiset seuraavat vierailua pyhäkössä, olevan tarkoitettu enemmän Vespasianuksen itsensä rauhoittamiseen kuin paikalliselle populaatiolle.⁵¹³

Oleellista Suetoniuksen maininnassa on se, tulkitseeko Vespasianukselta puuttuneen jumalallisen arvovallan egyptiläisen väestön vai roomalaisen lukijakunnan parissa. Mikäli seuraamme Levickiä ja oletamme Tacituksen version kuvanneen, kuinka Vespasianus hankki paikallisen tuen suorittamalla ihmeperantamisia paikallisen jumalan välityksellä, niin edellinen vaihtoehto näyttää todennäköisimmältä. Suetoniushan tällöin toteaisi eksplisiittisesti sen, mikä Tacituksella lukisi vain rivien välissä. Jos taas avain Suetoniuksen tulkintaan on jälkimmäinen vaihtoehdon valitseminen, niin tämä aiheuttaa ongelmia Levickin Tacitusta koskevaan tulkintaan. Suetonius kun tällöin osoittaisi, että vierasperäisen jumalan myötävaikutukselle tehdyt ihmeet sopivat osaksi roomalaista maailmankuvaa osoituksina näiden suorittajan jumalallisesta arvovallasta. Tämä mahdollistaa myös Tacituksen tulkitsemisen ensisijaisesti kyseisen huomion pohjalta.

Tulkitsen Suetoniuksen lausahduksen viittavan Vespasianuksen tarpeeseen saada arvovaltaa ei vain Egyptissä vaan ennen kaikkea roomalaisen eliitin parissa. Koska tämän hankkimiseen Serapis-jumalan myötävaikutuksella tehdyt ihmeet johtivat, ei ole mitään syytä olettaa, etteikö myös Tacituksella olisi edellä olevassa lainauksessa kyse nimenomaan Vespasianuksen jumalallisen majesteettisuuden (roomalaista näkökulmasta) korostamisesta. Huomio ei kumoa Levickin tulkintaa. Se asettaa ainoastaan kyseenalaiseksi missä määrin käyttämämme lähteet todella antavat mahdollisuuden tulkintojen tekemiseen aktuaalisista tapahtumista, joista ne ovat mahdollisesti saaneet alkunsa.⁵¹⁴

Mikäli tarina tulisi tulkita paikallisia jumalia koskevien paikallisten käsitysten hyväksi käytöksi valtapoliittisten intressien tähden, niin Serapis olisi nähdäkseni määriteltävä jumaluudeksi, jolla ei

⁵¹² Suet. Vesp. 7: *Auctoritas et quasi maiestas quaedam ut scilicet inopinato et adhuc nouo principi deerat; haec quoque accessit.*

⁵¹³ Levick 1999, 68.

⁵¹⁴ Miriam T. Griffin argumentoi tapahtumien kertovan paikallisen tuen hankkimisesta siksi, että tulkinta selittää, miksi Vespasianus vietti aikaa Alexandriassa, kun Roomassa käytiin sisällissodan lopputaistelua. (Griffin 2000, 5.) Tulkinnassa on omat ongelmansa, mutta se ottaa Levickin suoraviivaiseen tulkintaan verrattuna paremmin huomioon lähteiden ja aktuaalisten tapahtumien välisen kuilun.

olisi Rooman (sekä kaupungin että imperiumin) kontekstissa merkitystä. Näin ei kuitenkaan ole perusteltua olettaa.⁵¹⁵

Roomalainen kristitty apologeetta Minucius Felix kuvaa toisella ajanlaskumme jälkeisellä vuosisadalla Octavius-nimisen kristityn ja Caecilius-nimisen traditionaalisen uskonnon kannattajan keskustelua. Ystävykset kävelevät Rooman satamakaupunki Ostian rannoilla, kun Caecilius huomaa Serapis-jumalan pikkupatsaan ja heittää sille lentosuikon vallitsevaa roomalaista käytäntöä noudattaen. Octavius tästä syystä toruu Caeceliusta tietämättömyydestä. Jälkimmäinen kuitenkin puolustautuu ja toteaa, että: ”eikö olisi viisasta pysytellä isiltä opituissa uskonnoissa ja palvella jumalia, joita meidät on opetettu palvomaan?”⁵¹⁶

Viittaus esi-isiltä perittyihin uskontoihin sekä jumaliin, joita keskustelijat ovat opetettu palvomaan, pitää sisällään Rooman imperiumin sydämessä egyptiläisperäisen Serapiksen. Marja-Leena Hänninen, Maijastiina Kahlos ja Ulla Lehtonen kirjoittavat, että ”roomalaiset eivät nähneet mitään periaatteellista eroa omien ja muiden kansojen jumalien välillä.”⁵¹⁷ Roomalainen käsitys eri uskonnollisuuden muotojen eroista perustuu uskonharjoittamisen tapaan. Kun siis Tacitus kutsuu Alexandrian Serapis-kulttia *superstitio*-termillä, termi viittaa kultin vierasmaalaisuuteen, ei palvottavan jumalan olemukseen.

Cassius Dio kertoo, että Mars-kentälle rakennettiin suuri temppeli Isikselle ja Serapikselle toisen triumviraatin toimesta.⁵¹⁸ Ajanlaskumme alun jälkeen kultti näyttää saaneen Roomassa vakiintuneen aseman. Suetonius kertoo, että Otho oli osallinen Isiksen palvonnassa.⁵¹⁹ Vierasperäinen kultti Rooman kaupungin rajojen sisällä oli toisaalta altis syytöksille sallittujen uskonharjoittamisen tapojen ylittämisestä. Isiksen ja Serapiksen kultti ei kuitenkaan näytä kärsineen takaiskuista vuoden 19 jaa. jälkeen. Flaviusten hallituskaudelle tultaessa Isikselle ja Serapikselle oli todennäköisesti

⁵¹⁵ Jo Ronald Syme esittää, että *quindecimviri*-kollegion (jonka jäsen Tacitus oli) tehtävinä oli huolehtia mm. Isiksen ja Serapiksen kultin valvonnasta (Syme 1958a, 56.)

⁵¹⁶ Lainauksen lähde: Hänninen et al. 2010, 11-12.

⁵¹⁷ Samoja jumalia kutsuttiin kuitenkin usein eri nimillä. Hänninen, Kahlos ja Lehtonen huomauttavat että Serapis saattoi saada piirtokirjoituksissa nimekseen esimerkiksi Juppiter. (Hänninen et al. 2012, 47). Lähteiden valossa näyttää kuitenkin selvältä, että jumalaa yleensä kutsuttiin Roomassa egyptiläisperäisellä nimellä. (Ks. käsityksistä koskien ns. *interpretatio Romana* (”roomalainen tulkinta”) –ilmiötä ks. Ando 2008, 43-58).

⁵¹⁸ Dio Cass. 47. 15. Isiksen ja Serapiksen välinen suhde oli yhteen kietoutunut. Isis oli perinteinen egyptiläinen äitiyden ja hedelmällisyyden jumalatar, jonka Ptolemaiokset yhdistivät Horuksen ja Serapiksen kanssa. (Hänninen et al. 2012, 93) Ks. Isiksen kultista Roomassa sekä jumalattarelle pyhitetystä temppelistä Beard et al. 1998, 264-266.

⁵¹⁹ Suet. *Oth.* 13. Suetonius mainitsee asian vähäisemmiltä vaikuttavien asioiden kuvaamisen, kuten päivittäisten tapojen, yhteydessä. Huomio korostaa kultin vakiintunutta luonnetta osana Rooman uskontoelämää.

muodostunut tukeva jalansija osana Rooman kaupunkikuvastoa.⁵²⁰ Tacitus ja Suetonius kertovatkin Domitianuksen piilotelleen Isiksen papittarien joukossa vuoden 69 Capitoliumin palon aikana.⁵²¹

Josefus kirjoittaa, että ennen juutalaissodan voiton johdosta vietettyä triumfia ”koko sotaväki... ..seisoi porttien edessä, ei ylhäällä olevien palatsien porttien edessä vaan Isiksen temppelin luona olevien porttien edessä, sillä siellä keisarit olivat levänneet tuon yön aikana.”⁵²² Seuraan Robin Darwall-Smithin tulkintaa, että lainaus esittää Flaviusten todella yöpyneen temppelin sisällä. Mikäli Josefus olisi käyttänyt temppeliä ainoastaan paikan suuripiirteiseen määrittämiseen, hän olisi yhtä hyvin voinut mainita suoraan myös todellisen lepopaikan.⁵²³ Darwall-Smith tulkitsee lisäksi, että sestertius-tyypissä, jota lyötiin sekä Roomassa että provinseissa vuosina 71–73, kuva-aiheena olisi ollut Isiksen ja Serapiksen temppeli.⁵²⁴

Mikäli Josefuksen maininta triumfia edeltäneen yöpymispaikasta sekä kolikon kuva-aihe, todella viittaavat Isiksen ja Serapiksen temppeliin, näyttää kyseisillä jumaluuksilla olleen osa kuvastossa, jota Vespasianus on halunnut levittää koskien keisariuttaan. On mahdollista, että tapahtumilla Alexandriassa on ollut vaikutuksensa esimerkiksi triumfia edeltäneeseen yösiijaan.⁵²⁵ Suhdetta ei kuitenkaan tule liioitella. Josefus, joka kirjoitti Vespasianuksen hallituskaudella, ei korosta tämän suhdetta Isikseen ja Serapikseen. Tacituksen kuvaus triumfista on kadonnut, joten emme tiedä olisiko hän jollain tavalla maininnut yhteyden Alexandrian tapahtumiin. Suetonius ja Dio eivät erityislaatuista Alexandrian jumalten korostamista Vespasianuksen julkisessa kuvastossa mainitse.⁵²⁶

On oleellista nähdä aineisto, joka yhdistää Vespasianuksen ja egyptiläisperäiset jumalat toisiinsa, laajemassa kontekstissa. Roomassa harjoitettuun uskontoelämään kuului vierasperäisten jumalten palvonta yhdessä alkuperäisten roomalaisten kanssa. Minicus Felixiltä peräisin oleva maininta

⁵²⁰ Darwall-Smith 1996, 140. Myös Pompeijissa Isiksen kultti näyttää olleen suosittu vierasperäinen kultti. Sen suurin kukoistus näyttää ajoittuvan kaupungin historian viimeisille vuosikymmenille (eli Vespasianuksen hallituskaudelle). (Hänninen et al. 2012 99).

⁵²¹ Tac. *Hist.* 3.74; Suet. *Dom.* 1. Cassius Dio mainitsee, että vuoden 80 laajassa palossa tuhoutui myös Isiksen ja Serapiksen temppeli. (Dio Cass. 66. 24.). Temppeli rakennettiin uudestaan Domitianuksen toimesta (Darwall-Smith 1996, 139). Ks. tulkinnasta, että Alexandrian ihmeiden taustalla olisi Domitianuksen propaganda s.

⁵²² Joseph. *BJ.* 7.123

⁵²³ Darwall-Smith 1996, 142. Isiksen temppelin ohella yöpymispaikaksi on esitetty temppelin lähistöllä sijainnutta Villa Publicaa, joka oli perinteinen joukkojen kerääntymispaikka ennen triumfia. (ibid.)

⁵²⁴ Darwall-Smith 1996, 142.

⁵²⁵ Serapiksen palvontaan idässä näyttää liittyneen usein tämän temppelissä nukkuminen, unessa vastaanotettujen ihmeiden toivossa. Lisäksi Suetonius ja Dio kertovat sairaiden tulleen pyytämään apua, koska Serapis oli heitä tähän unessa käskenyt. (Heinrichs 1968, 68.)

⁵²⁶ Erityislaatuisten suhteen oletaminen yksittäisten mainintojen johdosta on harhaanjohtavaa. Esim. Dio kertoo Isiksen ja Serapiksen temppeli rakennetun ensimmäisen triumviraatin toimesta ilman huomiota, että kyseessä olisi jollain tavalla erityislaatuinen toimenpide.

osoittaa, että Serapiksen palvonta oli osa perinteistä roomalaista uskonharjoittamista toisella vuosisadalla. Vierasperäiset jumalat käsitettiin olleen joko 'kaapattu' (*evocatio*-rituaali) Roomaan sodan aikana tai jollain tavalla haettu rauhanomaisesti rauhan aikana.⁵²⁷ *Evocation* keskeinen asema osana roomalaista uskontokuvastoa kertoo siitä, että vierasperäiset jumalat Roomassa eivät kaivaneet maata Rooman arvovallan alta vaan päinvastoin kasvattivat sitä.

Rhiannon Ashin mukaan Tacitus kirjoittaa Alexandrianssa tapahtuneista ihmeistä heijastumana Flavius-propagandasta. Hän mukaansa propaganda pyrki vahvistamaan ajatusta, että Vespasianus oli jumalten hyväksymä.⁵²⁸ Tulkinta propagandasta on kuitenkin ongelmallinen sen johdosta, että se tukeutuu vanhentuneeseen ja monessa mielessä ongelmalliseen näkemykseen, jossa enteiden katsottiin olleen eliitin keino manipuloida alempia kerroksia. Myöhempien lähteiden tulkitseminen aiemman propagandan kautta on ongelmallista, koska problemaattiseksi jää miksi nämä propagandaa toistaisivat muuttuneessa poliittisessä ilmapiirissä. Ainoa väylämme niin sanottuun propagandaan on kyseisen heijastuksen kautta (eli jälkikäteisten lähteiden), jolloin sen vertaaminen asiaan mitä sen tulisi heijastaa, on mahdotonta.

Clifford Ando korostaa, että keisarillinen ideologia pohjasi valtakunnan yhtenäisyyteen ja siihen, että myös provinssien asukkaiden katsottiin kuuluvan osaksi keisarin ympärille kietoutunutta symbolista kollektiivia.⁵²⁹ Ando myös esittää, että keisari-ideologia ei tehnyt eroa kansalaisten ja alamaisten välille manifestoidessaan keisarin hyvántahtoisuutta.⁵³⁰ Tämä selittää osaltaan sitä, minkä johdosta keisarin kaukana Roomasta egyptiläisille suoritettut ihmeet olivat osoituksia roomalaiselle lukijakunnalle keisarin nauttimasta jumalallisesta arvovallasta. Paitsi että Serapis oli Caecilianuksen sanoin osa ”roomalaista traditiota”, niin myös provinssien asukkaat olivat osa Rooman ideaa. Se, että Vespasianuksen kuvataan parantaneen provinssien asukkaita, ei kuvaa Vespasianuksen ja provinssien asukkaiden erityislaatuista suhdetta, vaan Vespasianuksen ja Rooman erityislaatuista suhdetta.

Ei ole sattumaa, että Serapis nousee Vespasianuksen keisarikuvassa esille. Tämä johtuu todennäköisesti keisarin Alexandriassa viettämästä ajasta. Ajasta todennäköisesti levisi tarinoita, joita historiankirjoittajat levittivät. Kuvaston olemus Vespasianuksen keisarikuvan rakentumisen kannalta

⁵²⁷ Ando 2003, 195. Ks. *evocatio*-rituaalista sekä laajemmin roomalaisista uskontopolitiikasta ja käsityksissä koskien vierasperäisiä kultteja *ibid.*, erit. 195-198.

⁵²⁸ Ash 1998, 134.

⁵²⁹ Ando 2000, xiii; 148: 209; *passim*.

⁵³⁰ Ando 2000, 388.

ei kuitenkaan ole egyptiläisiltä tuen hankkimisen kuvauksessa, tai egyptiläisen jumala-kuningas käsitteistön hyödyntämisessä.⁵³¹ Se tulee tulkita osaksi 100-luvun alussa Roomassa vallinnutta keisariutta koskenutta kuvastoa, jossa hyvän keisarin keisarius käsitteellistettiin jumalten suosion kautta. Tacitus kertoo lääkäreiden kehottaneen Vespasianuksen yrittämään parantamisia seuraavilla sanoilla: ”Kenties jumalat halusivat juuri sitä ja keisari oli valittu jumalliseen tehtävään.”⁵³² Serapis nousee näiden jumalten joukosta esille, mutta tämä johtuu siitä, että Vespasianus sattui olemaan ihmeen tapahtumisen aikana Alexandriassa, ei Serapiksen erityislaatuisesta asemasta sinänsä.

3.6.2 Keisari ihmeparantajana

Hellenistiseltä ajalta eteenpäin kreikankielisessä kirjallisuudessa nousee esille topos jumalten välityksellä suoritetuista ihmeistä.⁵³³ Barbara Levick huomauttaa, että erilaiset ihmeparantajat olivat yleinen ilmiö Vespasianuksen valtakaudella valtakunnan itäosissa.⁵³⁴ Serapista koskevassa kirjallisuudessa nousee esille jumalan kyvyt parantamiseen liittyvissä asioissa. Serapis vertautuu näin kreikkalais-roomalaiseen lääketaidon jumaluuteen, Aesculapiukseen.⁵³⁵ Kuitenkin keisarin henkilökohtaisesti suorittamat ihmeparantamiset ovat asia, joita ei lähteistä löydy muiden keisareiden⁵³⁶ tai Vespasianuksen muiden elinvaiheiden kohdalta.⁵³⁷

Trevor Luke huomauttaa, että Suetoniuksen maininta, että Vespasianus saavutti keisarilta vaadittavan arvovallan nimenomaan näiden ihmeparantamisten kautta, on keisarilta odotettuihin ominaisuuksiin verrattuna epätavallinen.⁵³⁸ Kirjallisuudessa esiintyvien erilaisten ihmeparantamisten keskittyminen valtakunnan itäosiin näyttääkin tukevan jo kumoamaani tulkintaa, että Vespasianukseen liitettävät ihmeet heijastavat ennen kaikkea egyptiläistä paikallistraditiota ja sen aktiivista hyödyntämistä Vespasianuksen toimesta. On kuitenkin edelleen muistettava, että Suetonius suuntaa sanansa

⁵³¹ Vrt. kuitenkin Domitianuksen pystyttämä obeliski Isiksen ja Serapiksen temppelin yhteyteen. Tämä sisältää piirtokirjoituksen, joka kuvaa Domitianusta faaraoille annettavilla arvonimillä, jotka sisältävät ilmaisen keisarista jumalan kuvana (Darwall-Smith 1996, 147).

⁵³² Tac. *Hist.* 4, 81: *id fortasse cordi deis et divino ministerio principem electum.*

⁵³³ Heinrichs 1968, 65.

⁵³⁴ Esim. Apollonios Tyanalainen ja Jeesus Nasaretilainen

⁵³⁵ Levick 1999, 67.

⁵³⁶ Poislukien se, että 300-400 –lukujen vaihteessa kirjoitetussa *Historia Augusta* –keisarielämäkertojen kokoelmassa kerrotaan 100-luvun alussa hallinneen Hadrianuksen parantaneen kaksi sokeata henkilöä (SHA. *Hadr.* 25).

⁵³⁷ Aleksanteri Suuren vierailu Amonin oraakkelilla ei missään versiossa pidä sisällään Aleksanteri suorittamia ihmeparantamisia. (Luke 2010, 82) Luke (2010, 92) huomauttaa, että lähteissä kuvataan eräiden muidenkin keisareiden tehneen ihmeitä (kuten Suetoniuksen kuvaus (*Tit.* 8) Tituksesta pysäyttäen Roomassa raivonneen kulkutaudin). Luken mukaan Vespasianuksen suorittamien ihmeiden kuvaukset eroavat muista siinä, että olivat sisällön suhteen täysin tarkkoja. Ks. myös ihmeistä keisariuden rakentajana Ando 2000, 386.

⁵³⁸ Luke 2010, 80: ”Indeed, it is unlikely that the emperor’s healing of provincial commoners by personal touch in the manner of a magician or holy man – persons of dubious reputation in Rome – would have inspired other Romans, particularly the elite, to attribute greater *auctoritas* and *maiestas* to him.”

roomalaiselle eliitille. Vähintäänkin siten, että toisen vuosisadan alun eliitti olisi ymmärtänyt vuoden 70 eliitin hyväksyneen Vespasianuksen todella saaneen ihmeparantamisilla arvovaltaa.

Luken mukaan se, että Josefus (joka oli Vespasianuksen seurassa tämän viettäessä aikaa Alexandriassa) ei ihmeitä mainitse 70-luvulla suurimmaksi osaksi kirjoitetussa 'Juutalaissodassa' viittaa siihen, että nämä eivät olleet osa varhaista Flavius-propagandaa.⁵³⁹ Myös se, että Vespasianus ei hänen mukaansa edellä käsiteltyä yön viettämistä Isiksen temppelissä lukuun ottamatta näytä korostaneen Egyptiä valtansa takeena, antaa Luken mukaan tukea tulkinnalle, että ihmeet ovat tulleet osaksi Vespasianuksen keisarikuvaa vasta tämän valtakauden jälkeen.⁵⁴⁰ Hän kuitenkin toteaa, että koska tarinoilla oli merkitys Vespasianuksen keisariuden legitimoinnin kannalta, niin ne ovat tulleet osaksi Vespasianuksen keisarikuvastoa Flavius-dynastian hallitusaikana. Hän tulkitseekin kuvaston syntyneen Domitianuksen hallituskaudella.⁵⁴¹

On kuitenkin ensinnäkin ongelmallista tehdä Josefuksen hiljaisuudesta pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Luke sivuuttaa argumentin, että hiljaisuus johtuisi Josefuksen juutalaisesta taustasta. Josefus ei myöskään kerro Vespasianuksen keisariudesta siinä mielessä missä Suetoniuksen ja Tacituksen teokset. Myöskin väite, että ihmeet välttämättä välittäisivät kuvaa keisarin toimesta tapahtuneesta Egyptin suosimisesta, on oudoksuttava, koska Tacitus ja Suetonius eivät kyseisen tapahtuman ohella nimenomaan liitä Vespasianukseen egyptiläisperäisen kultin suosimista.⁵⁴²

Luke selittää ihmeiden tulleen osaksi Vespasianuksen keisariutta koskenutta kuvastoa, koska Domitianus oli ensinnäkin vahvasti Egyptistä kiinnostunut,⁵⁴³ ja toisekseen esittämällä Vespasianuksen jumalallisesti inspiroitujen ihmeparantamisia suorittajana, hän sai itse korostettua omaa jumaluuttaan.⁵⁴⁴

⁵³⁹ Luke 2010, 80-81.

⁵⁴⁰ Luke 2010, 82-84. Hän myös esittää, että egyptiläisperäisellä kuvastolla oli Roomassa tällöin huono maine johtuen mm. Augustuksen propagandasta.

⁵⁴¹ Luke 2010, 86. Domitianus korotti keisariperheen ympärille keskittyneen kultin ennennäkemättömään asemaan (Darwall-Smith 1996, 154; 178). Tämä tukee yleisellä tasolla näkemystä, että Vespasianusta ja Titusta koskeva kuva on viimeisen Flavius-sukuisen keisarin vaikuttama.

⁵⁴² Vaikka Vespasianus ei aktuaalisesti olisi millään tavalla korostanut egyptiläistä kuvastoa, niin myöhemmin luotujen kirjallisten representaatioiden olisi jollain tavalla näin pitänyt tehdä, mikäli ihmeparantamiset selittää tämän myöhemmin luodun kuvaston pohjalta.

⁵⁴³ Luke 2010, 87. Ks. Darwall-Smith 1996, 140-152 Domitianuksen "Egyptiläiseen kulttuuriin" liittyvästä rakennustoiminnasta.

⁵⁴⁴ Ks. Luke 2010, 99-105.

Luke kiinnittää huomiota Domitianuksen ajan Mars-kentän ajan topografian⁵⁴⁵ ja Suetoniuksen ihmeitä koskevan kuvauksen välillä. Hän esittää jälkimmäisen olevan vaikuttanut edellisestä. Luken mukaan Suetonius toistaisi Domitianuksen kaudella luotua kuvaa Vespasianuksen ajasta Alexandriassa ja paluusta Roomaan. Suetonius kertoo, että: ”saamaan aikaan (kun Vespasianuksen teki Alexandriassa ihmeitä) kaivettiin erään näkijän osoituksen mukaan joitakin maljakoita maasta pyhässä paikassa Arkadian Tegeassa, ja yhdessä niistä oli aivan Vespasianuksen näköinen kuva.”⁵⁴⁶ Välittömästi Alexandrian ja Tegean tapahtumien jälkeen Suetonius siirtyy kertomaan, kuinka Vespasianus palasi Roomaan viettämään triumfia juutalaisista saadun voiton kunniaksi. Luken mukaan Suetoniuksen kertomus pohjautuu Domitianuksen Mars-kentälle rakennuttamien Isiksen ja Serapiksen temppelin, Minerva Chalkidan temppelin, sekä Titukselle ja Vespasianukselle omistettujen temppelien ja pylväikön väliseen yhteyteen.⁵⁴⁷ Temppelien järjestys seuraisi Suetoniuksen narratiivia. Hän tulkitsee Tegeaan sijoitetun ruukkuihmeen tapahtuneen todennäköisesti Athene Alean pyhäkössä. Tämä yhdistyisi Mars-kentän Minerva Chalkidaan temppeliin.⁵⁴⁸

Nähdäkseni evidenssi Luken tulkinnan pohjaksi on hyvin heikkoa. Mars-kentän tarkka topografia ja Flaviusten-aikaisten rakennusten rakennusajankohta perustuu ensinnäkin vahvalle spekulatiolle. Toisekseen on kummaksuttavaa, miksi Suetonius ei olisi ruukkujen kaivamisen yhteydessä ilmoittanut tämän tapahtuneen Athenelle omistetussa temppelissä, mikäli tämä tieto olisi ollut tarinan välittämän viestin ymmärtämisen kannalta olennaisen tärkeä. Jos Suetoniuksen tarina kietoutuu Isiksen ja Serapiksen temppelin ympärille, niin miksi kirjoittaja ei eksplisiittisesti kyseisille jumalille pyhitettyä temppeliä mainitse esimerkiksi triumfikuvauksen yhteydessä?

On myös ongelmallista ottaa tulkinnan välttämättömäksi taustaoletukseksi Domitianuksen Egyptiin kohdistuva kiinnostus. Robin Darwall-Smith huomioi, että tästä on olemassa vain yksi kirjallinen viite.⁵⁴⁹ Antiikista säilynyt materiaaalinen lähdeaineisto on taas äärimäisen fragmentaarista. Tämä vaikeuttaa säilyneiden lähteiden (kuten Domitianuksen Roomaan tuoman obeliskin) kontekstoimista.

⁵⁴⁵ Vuoden 80 palo toi Domitianukselle mahdollisuuden laajoihin rakennustoimiin, jonka jäljet ovat näkyvissä 200-luvun alusta peräisin olevassa *Forma Urbis Romae* –marmorikartassa.

⁵⁴⁶ Suet. Vesp. 7: *per idem tempus Tegeae in Archadia instinctu uaticinantium effossa sunt sacrato loco uasa operis antiqui atque in iis assimilis Vespasiano imago.*

⁵⁴⁷ Luke 2010, 91: ”Suetonius’ account takes his reader on a religio-historical journey from the Iseum Campense to the Divorum by way of the temple of Minerva Chalcidicia, with the wonders and return to Rome each being tied to a monument.”

⁵⁴⁸ Luke 2010, 90. Hän huomauttaa myös Isiksen ja Minerven olleen usein identifioitu toisiinsa. Ks. kuitenkin identifikaation vakavista ongelmista Darwall-Smith 1996, 152.

⁵⁴⁹ Darwall-Smith 1996, 150. Kyseessä on maininta Plinius nuoremman Trajanukselle omistusta panegyryistä, jossa kirjoittaja vertaa Trajanuksen pitoja Domitianuksen vastaaviin.

Tulkitsen Suetoniuksen kirjoittaman kohdan siten, että kirjoittaja keskittyy ihmeeseen vaasissa olevasta Vespasianuksen kuvasta. Tapahtumapaikka on välttämätöntä mainita tarinan kontekstoinnin kannalta. Koska tarinassa ei ole kyse temppelistä, vaan ihmeestä (toisin kuin Luke tulkitsee) niin temppeliä ei myöskään ollut välttämätöntä mainita.

Luke kritisoi Barbara Levickiä sekä Miriam Griffinia siitä, että he selittävät Vespasianuksen valtaannousuun liittyvät ihmeet vasten aktuaalisia valtaannousun ajan tapahtumia ottamatta huomioon sitä, millä tavalla valtaannousun ja valtakauden jälkeen syntynyt ”Vespasianus-myytti” on vaikuttanut kuvaan, jota historiankirjoittajat kirjoittavat.⁵⁵⁰ Nähdäkseni hän kuitenkin syyllistyy itse samaan. Luke esittää ongelmat, joita liittyy tulkintaan, että ihmeet olisivat jäänteitä Vespasianuksen toimesta synnytyssä propagandassa. Hän kuitenkin olettaa problematisoimatta, että koska niiden voidaan tulkita legitimoivan Vespasianuksen valtaa, niin ne ovat kuitenkin peräisin Flaviusten valtakaudelta.

On kaikin tavoin epätodennäköistä, että Domitianuksen toimesta luotu myytti tämän vallan legitimoimiseksi olisi muuntunut vain muutamassa vuosikymmenessä osaksi vakiintunutta Vespasianuksen keisariutta koskevaa kuvaa kirjoittajien toimesta, jotka ovat eläneet varhaista aikuisikää tai nuoruutta Domitianuksen hallintokaudella ja joiden kirjoituksissa suhtaudutaan kyseiseen hallitsijaan äärimmäisen negatiivisesti.⁵⁵¹ On myös ongelmallista esittää, että käsitys Vespasianuksen saamasta arvovallasta epäilyttäväksi tulkittujen ihmeparantamisen kautta 70-luvun kontekstissa olisi erityisen ongelmallinen, mutta että Domitianuksen ajan Roomassa samanainen ongelmallisuus olisi jollain tavalla kadonnut.

Onkin edelleen korostettava, että Suetonius ja Tacitus eivät pyrkineet legitimoimaan Flaviusten valtaa, vaan tekemään sen ymmärrettäväksi. Vespasianuksen suorittaman ihmeparantamiset Tacituksen ja Suetoniuksen ilmaisemassa muodossa eivät ole niin ongelmallinen ajatus keisariuden kannalta kuin mitä Luke esittää. Samalla tavalla kuin muut vastaavat enteet, nämä sopivat kuvaan, jonka kautta menestyksestä keisariutta on selitetty.

⁵⁵⁰ Luke 2010, 80 (myös n. 14).

⁵⁵¹ Lisäksi mikäli tulkinta pitäisi paikkaansa, olisi oudoksuttavaa, että Domitianuksen valtakaudella tuotetussa runoudessa, johon todennäköisesti sisältänyt jonkinlaisen funktio tämän vallan legitimoimiseksi, ei egyptiin liittyvää kuvastoa erityisellä tavalla tuoda esille. Toisaalta mikäli Serapis olisi noussut osaksi Vespasianuksen keisariutta koskevaa kuvaa Domitianuksen toimesta, niin olisi oletettavaa, että myös tämän toisella suosikkijumaluudella, eli Minervalla, olisi tässä kuvastossa jonkinlainen asema. Näin ei kuitenkaan ole.

Tacituksen kuvauksessa parantamisista Vespasianus ryhtyy toimeen vasta pitkällisen suostuttelun ja vakuuttelun jälkeen, osoittaen näin keisarilta vaadittavaa varauksellisuutta. Vasta kun lääkärit olivat arvioineet miesten vaivat mahdollisiksi parantaa, Vespasianus rohkeni yrittää. Hän pelkäsi mainetta turhamaisuudesta, mikäli ei suostuisi edes yrittämään, sekä otaksui, että epäonnistuessaan ainoastaan apua pyytäneet miehet saisivat pilkkaa osakseen.⁵⁵² Albert Heinrichs on osoittanut, että tämän kaltainen vastahakoinen ja epäilevä asenne on parantamisihmeisiin liittyvissä lähteissä erittäin harvinaista.⁵⁵³ Varauksellisuus erottaakin Vespasianuksen maagikoista ja ihmeeparantajista,⁵⁵⁴ jotka olivat Roomassa epäsuosittuja ja joihin Luke viittaa epäillessään ihmeeparantamisen merkitystä keisarillisen arvovallan lisääjänä. Parantamisten onnistuminen vie tapahtumalta pois myös kaiken epäilyttävyyden; olivathan erilaiset maagikot epäilyttäviä nimenomaan siksi, että heidät tunnettiin puoskareina, keiden parantamiskykyihin ei ollut luottamista.

Rebecca Edwards tulkitsee, että *Historiaen* neljännessä kirjassa Tacitus tulkitsee Flaviusten tuoneen *remedian* (parannuksen) valtakuntaan, jota oli saastuttanut tuhoisa sisällissota. Hänen mukaansa Vespasianuksen suorittamat parantamiset symboloivat koko valtakunnan parannusta.⁵⁵⁵ Tulkinta on mielenkiintoinen, ja vastaa siihen miksi juuri Vespasianukseen tämän kaltaisia parantamisia liitetään. On kuitenkin huomattava tulkinnan rajat: kyseinen termi (*remedia*) mainitaan yhteensä kolme kertaa *Historiaen* neljännessä kirjassa, joista yksi on Alexandrian ihmeiden kohdalla. Tästä syystä tulkinta erityislaatuista suhteessa näiden mainintojen välillä on hyvin spekulatiivinen. Ei ole kuitenkaan syytä olettaa, etteikö Vespasianuksen kyvykkyys, joka vaikutti valtakunnan vakauttamiseen sisällissodan jälkeen, näkyisi myös tämän kyvykkyytensä parantaa jumalten avustamana kaksi rampaa.

Clifford Ando huomioi, että Augustuksen jälkeiset keisarit manifestoivat valtaansa konkreettisten toimien kautta.⁵⁵⁶ Roomalaiselle yleisölle siis se, että keisari toimi, oli osoitus tämän arvovallasta. Hedelmällisin näkökulma ihmeisiin onkin, että ne kertovat keisarin omaavan jumalallisesta statuksesta viestivää kyvykkyyttä. Ittai Gradel kuvaa roomalaisen jumalkäsityksen perustuneen suhteeseen palvoja ja palvottavan välillä. Jumalia ei palvottu siksi, että ne olisivat olleet

⁵⁵² Tac. *Hist.* 4.81.

⁵⁵³ Heinrichs 1968, 66. Hän tulkitsee asialle yhdeksi selitykseksi sen, että tilanne tuli Vespasianukselle todella yllätyksenä. Sen ollessa Alexandrialaisen ”surkeasti valmisteleva” propagandatarkoituksia varten.

⁵⁵⁴ Vespasianuksen varauksellisuus näkyy myös tämän muusta toiminnassa. Hän ei luota esim. astrologiaan sokeasti kuten esim. Otho (Davies 2004, 174).

⁵⁵⁵ Edwards 2012, 256. Ks. myös Herz 2007, 310. Myös Tuck (2016, 124-125) tulkitsee Vespasianuksen ja Tituksen pyrkineen esittämään itsensä valtakunnasta huolehtijoina (*cura*-hyveen kautta).

⁵⁵⁶ Ando 2000, 385.

kaikkivaltiaita tuonpuoleisen kohtalon määrääjiä, vaan siksi, että niillä oli kyky vaikuttaa.⁵⁵⁷ Gradel soveltaa ajatuksen koskemaan myös keisarin jumallisuuden palvontaa jo tämän elinaikana. Keisarilla saattoi olla osa kyvykkyyteen perustuvasta jumalallisesta statuksesta jo elämänsä aikana, ja tätä kykyä palvottiin, ei sitä, että keisari olisi ollut jumala.

Kyvykkyyden osoitus onkin antoisa tarkastelukulma Vespasianuksen suorittaminen ihmeperantamisten tulkitsemiseen. Ne eivät olleet epäilyttävää puoskarointia, vaan osoittivat Vespasianuksen olevan kykenevä toiminaan jumalankaltaisesti.⁵⁵⁸ Tämä oli asia joka erotti Vespasianuksen neljän keisarin vuoden muista, kyvyttömistä ja epäkelvoista keisareista.⁵⁵⁹

Keisarin jumalallinen status ja jumalten suosio yhdistyvät Vespasianuksen suorittamissa parantamisissa. Hän suorittaa ne Serapiksen temppelin luona, ja sekä Tacituksella että Suetoniuksella, kronologiassa olevista eroista huolimatta, on selvä yhteys Vespasianuksen toiminnan ja Serapiksen oraakkelin konsultoinnin välillä. Keisarin palvonta ja jumalallisuus eivät kosketa tutkimustehtävääni suoraan: siitä, että itse keisarin olisi jollain tavalla käsitetty olleen jumalallinen eläessään tai kuollessaan, ei välttämättä seuraa, että hänen automaattisesti olisi käsitetty nauttivan erityisestä jumalten suosiosta. Voimme kuitenkin seurata Tacitusta, joka ilmoittaa, että tapahtumat Alexandriassa kertovat ”taivaallisesta suosiosta” ja jumalten mieltymyksestä”⁵⁶⁰ sekä lääkäreitä, jotka rohkaisevat Vespasianusta toteamalla, että ”kenties keisari⁵⁶¹ on valittu jumalalliseen tehtävään.”⁵⁶²

Suetonius ilmoittaa, että ihmeperantamiset kasvattivat keisarin jumallista arvovaltaa, joka häneltä aiemmin puuttui. Suetoniukset sanat voidaan ilmaista siten, että Vespasianuksen keisarius täydellistyi suoritettujen ihmeperantamisen kautta. Andrew Wallace-Hadrillin tulkinta, että erilaiset enteet olivat Suetoniukselle osoituksia siitä, että: ”järjestys korkeimmassa mahdollisessa mielessä säilyi

⁵⁵⁷ Gradel 2004, 28: ”gods were not entitled to worship not *qua* gods, but by virtue of their powers that might assist or endanger the worshippers.” Ks. ajatuksesta roomalaisen lain kontekstissa Ando 2008, 127.

⁵⁵⁸ Tämä eroaa egyptiläisestä suorasta jumala-kuningas traditiosta. Katsonkin siis, että Suetoniuksen ja Tacituksen tarinat Vespasianuksen Alexandriassa tekemistä ihmeistä heijastelevat enemmänkin jumalallista statusta kuin suoraa identifikaatiota Serapikseen siten kuin mm. Heinrichs ja Levick esittävät.

⁵⁵⁹ Ks. esim. Tac. Hist. 1.50, jossa Tacitus kuvaa Othon ja Vitelliuksen puolesta temppelissä palvomisen herättämää kauhistusta, koska nämä olivat tunnettuja kelttomuudesta, siveettömyydestä, nautinnonhalusta ja velttoudesta. (...*duos omnium mortalium impudicitia ignavia luxuria deterrimos...*)

⁵⁶⁰ Tac Hist. 4.81: *quis caelestis favor et quaedam in Vespasianum ostenderetur.*

⁵⁶¹ Kun Vespasianus vietti aikaa Alexandriassa, hänet oli jo huudettu keisariksi, ja Tacitus on kertonut Flaviusten puoluelaiten voittaneen Rooman puolelleen.

⁵⁶² Tac. Hist. 81: *id fortasse cordi deis et divino ministerio principem electum.* Ilmaisuu näyttää viittaavan nimenomaan parantamisiin, mutta ulottuu tarkoittavan myös keisariutta.

koskemattomana’’⁵⁶³ auttaa ymmärtämään ihmeeparantamisen merkitystä keisariuden rakentumisen näkökulmasta.⁵⁶⁴ Keisarin tuli omata maanpäällistä tasoa korkeampi suojelus vallalleen. Vespasianus täytti vaatimuksen toimimalla jumallista kyvykkyyttä osoittaen ja jumalten suosiota ilmentäen.

Vespasianuksen suorittamat ihmeeparantamiset ovat lähestulkoon ainutlaatuinen maininta tämänkaltaisesta toiminnasta Rooman keisareita koskevassa kirjallisuudessa. Ainutlaatuisuus on kuitenkin nähdäkseni pohjimmiltaan sattumaa. Niin Tacitus kuin Suetonius, sekä myöhemmät kirjoittajat yhdistävät keisareiden valtaannousuun erilaisia enteitä. Näiden kontekstissa ihmeeparantamiset eivät vaikuta erityislaatuksilta. Kirjoittajat myöskään korosta parantamisten erityislaatuista.⁵⁶⁵ Tapahtumien sijoittuminen Alexandriaan tarjosi miljöön, jossa ihmeet vaikuttivat uskottavilta. Koska Vespasianus Alexandriassa vietti aikaa, ja tuli Roomaan lunastamaan valtansa tämän jälkeen, oli oletettavaa, että Alexandriassa oli tapahtunut jotain, joka jo ennakoiki keisariutta. Siihen, että kyseessä oli juuri parantamiset vaikutti mahdollisesti se, että egyptiläiseen jumalaan Serapikseen liitettiin parantamista koskevia attribuutteja.

3.7 Keisarin toimijuus

Edellä olen tarkastellut sitä, mitä Vespasianukseen yhdistyvät enteet kertovat tämän nauttimasta jumalten suosiosta. Luvun lopuksi on kuitenkin oleellista tarkastella myös sitä, miten keisarin toimijuus tiedon hankkimisessa ja hyödyntämisessä koskien jumalten mielialaa rakentaa jumalten suosion ja keisariuden välistä yhteyttä. Edustavimmat esimerkit asiaa koskien nousevat Vespasianuksen valtaannousun ajalta Tituksen toiminnan kuvauksista.

Kun keisarin kuvataan konsultoineen oraakkelia, kyse on yleensä yksityisestä puhuttelusta.⁵⁶⁶ Tacitus kirjoittaa, että kun Titus oli Pafoksella ennen Vespasianuksen valtaannousua, hän kysyi oraakkelilta ensin merimatkinsa onnistumisesta. Saatuaan tietää, että merisää tulisi olemaan suotuista, hän ’’uhrattuaan monia eläimiä kierrellen ja kaarrellen kysyi itsestään.’’⁵⁶⁷ Kun oraakkelipappi Sostratus oli huomannut, että enteet olivat suotuisia ja että jumalatar hyväksyisi suurisuuntaiset aiheet, hän vastasi Titukselle ’’vain muutamini sanoin ja tavallisiin vastauksiin, mutta pyysi kahdenkeskistä

⁵⁶³ Wallace-Hadrill 1983, 202: ’’Order in the highest sense might remain intact.’’

⁵⁶⁴ Wallace-Hadrill tosin itse esittää, että nämä kuvaavat Vespasianuksen taholta tapahtuvaa kansan manipulointia (Wallace-Hadrill 1982, 194). Kuten olen osoittanut, tämän tyypisessä tulkinnassa on merkittäviä ongelmia.

⁵⁶⁵ Myös Cassius Dio seuraa parantamisten kuvauksessa Tacitukselta ja Suetoniukselta tuttua mallia (Cass. Dio 65.8). Kuvauksen keskiöön nousee ihmeiden merkitys Vespasianuksen arvovallan korottajana.

⁵⁶⁶ Randen 2013, 177-178.

⁵⁶⁷ Tac. Hist. 2.4: *de se per ambages interrogat caesis compluribus hostiis.*

neuvonpitoa, jossa hän kertoi koko salaisen tulevaisuuden’’.⁵⁶⁸ Sostratuksen toteamus tavallisista vastauksista viittaa siihen, että oraakkekonsultaatioissa oli yleensä jokin totuttu tapa, joka mahdollisti yleisellä tasolla liikkuvien vastausten antamisen. Nämä voitiin tulkita oraakkelin kannalta edullisesti, oli tapahtunut tulevaisuus sitten minkä kaltainen tahansa.⁵⁶⁹

Huomio, joka tekee konsultaation Tacituksen kannalta maininnan arvoiseksi, on papin kahdenkeskisesti kertoma tulevaisuus. Tämä selvästi ylittää huomioarvoisuudessaan tavanomaiset vastaukset. Sostratuksen vastaus ei kerro esimerkiksi yksittäisen hankkeen menestymisestä, vaan saajansa olemuksesta jopa jumallisuutta lähentelevänä, keisarina.⁵⁷⁰

Emme luonnollisesti tiedä, mitä vastaavanlaisissa tapauksissa temppeleissä on todella tapahtunut. Koska kirjoittajat korostavat, että keisari on saanut vastauksen henkilökohtaisesti, on varma tieto tapahtuneesta ainoastaan kuvauksen kohteena olevalla keisarilla. Koska konsultaatiot käsittelevät yksityisiä tapahtumia, jotka ovat jossain muodossa todennäköisesti tapahtuneet, on sinänsä perustelua kysyä, mistä kirjoittajat ovat saaneet esittämänsä tiedot koskien konsultaatioiden sisältöä.⁵⁷¹ Tapahtumille lähteiden rekonstruointi on kuitenkin hieman harhaanjohtavaa.⁵⁷² Historiankirjoittajat eivät arvioineet tarinan luotettavuutta lähteiden luotettavuuden, vaan lausuman pohjalta.⁵⁷³ Itse keisarius vahvisti, että Titus oli vastaanottanut henkilökohtaisen ennustuksen loistavasta tulevaisuudesta.

Oraakkelikonsultaatioissa sekä astrologiassa on havaittavissa mielenkiintoisia yhtymäkohtia. Keisarit pyrkivät usein karkottamaan astrologit Roomasta. Myös oraakkeleiden osalta on vastaavia esimerkkejä. Suetoniuksen mukaan Tiberius pyrki hävittämään Rooman lähellä sijainneet oraakkelit.

⁵⁶⁸ Tac. *Hist.* 2.4 : *Sostratus (sacerdotis id nomen erat) ubi laeta et congruentia exta magnisque consultis adnuere deam videt, pauca in praesens et solita respondens, petito secreto futura aperit.* Keisarin yksityinen konsultaatio liittyy myös vahvasti edellä käsiteltyihin Vespasianuksen vierailuihin Serapiksen temppelissä. Myös Josefuksen esittäessä ennustuksen Vespasianukselle, paikalla oli ainoastaan Josefus, Vespasianus ja Titus. Toisaalta tässä tilanteessa toivomus yksityisyydestä tulee nimenomaan Josefukselta, mahdollisesti toki ennakkoiden Vespasianuksen toivetta. (Joseph. *B.J.* 3.399.)

⁵⁶⁹ Tacitus toteaa Germaninuksen kuoleman ennustaneen papin todenneen asian: ’’oraakkeleiden tapaan arvoituksellisesti.’’ Tac. *Ann.* 2. 54: *ferebatur Germanico per ambages, ut mos oraculis, maturum exitum cecinisse.*

⁵⁷⁰ Kun Suetonius kertoo samasta tapahtumasta, hän yhdistää ennustuksen merimatkasta ja keisariudesta (Suet. *Tit.* 5.) Suetonius todennäköisesti suppeamman tyyliinsä johdosta yksinkertaistaa tapahtuneen sisällön.

⁵⁷¹ Lähteeksi on esitetty mm. Vespasianuksen elämäkertaa (Levick 1999, 67). Tieto tapahtuneesta oli myös papilla/ilmestyneellä henkilöllä.

⁵⁷² Spekulaatiota lähteistä voidaan toisaalta esittää. Tacitus kuulleensa Alexandrian tapahtumista silminnäkijöiltä. Hän on lisäksi mahdollisesti omannut *quindecimviri* –kollegion jäsenyyden johdosta intressin henkilökohtaiseen tutustumiseen valtakunnan itäosien uskonnollisiin tapoihin (Randen 2013, 182).

⁵⁷³ Vrt. esim. Germaninuksen kuoleman ennustanut oraakkeli (Tac. *Ann.* 2.54). On epätodennäköistä, että se olisi lähtenyt kuvatussa muodossa leviämään tilanteessa paikalla olleiden toimesta. Randen esittääkin, että tarina on saattanut syntyä Germaninuksen yllättävän kuoleman johdosta (Randen 2013, 179).

Tapahtuma osoitti elämäkerturin mukaan keisarin pelokkuutta.⁵⁷⁴ Keisarit hyödynsivät itse ei-formaalia divinaatiota, mutta ovat tienneet myös riskit, jota divinaation avulla saadun ei-toivotun tiedon levittäminen olisi saanut aikaan. Tähän viittaa myös konsultaatioiden yksityisyys.⁵⁷⁵

Tacitus kirjoittaa, että kun Vespasianus pohti keisariuden tavoittelemista, tämä mietti että: ”yksityishenkilöthän pääsevät eteenpäin harkiten, ja he voivat valintansa mukaan jättää enemmän tai vähemmän onnen varaan, mutta niille, jotka tavoittelevat korkeinta valtaa, ei ole mitään välimuotoa valta-aseman ja kukistumisen välillä”⁵⁷⁶ Toisin sanoen, mikäli Vespasianus ei olisi voittanut ja vakiinnuttanut keisariutta, olisi hänen kohtalonaan ollut totaalinen kukistuminen. Tästä syystä kuva jumalten tuesta tuli olla ehdoton. Ei siis ole ihme, että keisarit pyrkivät pitämään keisariutta koskevan tiedon omissa käsissään ja tarpeen vaatiessa pyrkivät estämään tätä koskevan tiedon hankkimisen mahdollisuuden kokonaan.⁵⁷⁷ Kirjallisuudessa esiintyvä jumalten suosio nojaa samaa ideaan. Tästä syystä keisariutta ennustavien oraakkelilausuntojen ja muiden enteiden kohdalla ei ole viitteitä konditionaaliuudesta tai epäselvistä tulkintavaihtoehdoista.⁵⁷⁸

Keisarin omaava tieto saattoi toimia keisariutta vahvistavana asiana. David Konstans on kirjoittanut Suetoniuksen Tituksen elämäkerrasta löytyvästä tarinasta, joka kuvaa keisarihovin sisäistä keskustelua keisariuden saamisesta ja jossa astrologialla on keskeinen osa. Suetonius kertoo, että kun Titus oli keisari, tämä ilmoitti kahdelle ylintä valtaa havitteleville patriisille, että keisarius oli ”kohtalon suoma”⁵⁷⁹. Titus oli niin vakuuttunut asemastaan, että asetti miehet muun muassa istumaan gladiaattorinäytöksessä viereensä, ja antoi miesten tarkastettavaksi miekat, jotka tuotiin hänen nähtäväksi. Suetonius toteaa lisäksi Tituksen kerrotun tietäneen miesten horoskoopit, ja sanoneen, että molempia uhkasi vaara, mutta ei hänen taholta.⁵⁸⁰

⁵⁷⁴ Suet. *Tib.* 63. Tiberius pyrkii kieltämään myös haruspeksien konsultoimisenn

⁵⁷⁵ Ks. profetoiden sisältämästä potentiaalista ”sosiaalisen epäjärjestyksen synnyttämiseen” Potter 1994, 15.

⁵⁷⁶ Tac. Hist. 2.74: *esse privatis cogitationibus progressum et, prout velint, plus minusve sumi ex fortuna: imperium cupientibus nihil medium inter summa aut praecipitia.*

⁵⁷⁷ Ks. Randen 2013, 193.

⁵⁷⁸ Enteiden tulkinnassa esitetään vaihtoehtoisia mahdollisuuksia, mutta yksi oikea tulkinta ”paljastaa” itsensä kun enteiden kuvaama tapahtuman oli käynyt toteen.

⁵⁷⁹ *principatum fato dari.*

⁵⁸⁰ Suet. *Tit.* 9. Suetonius kertoo lisäksi Vespasianuksen kaudella eläneestä Mettius Pompasianuksesta, jonka uskottiin omaavan horoskoopin hallitsijaksi pääsystä. Teloittamisen tai karkotuksen sijaan keisari antoi Mettiukselle konsulinarvon. (Suet. *Vesp.* 14.) Kyse ei ole Vespasianuksen torjuvasta suhteesta astrologiaa kohtaan. Suetoniuksen huomio korostaa Vespasianuksen eroa pakkomielteisen epäluuloisiin keisareihin. Vrt. Domitianuksen elämäkerta, jossa Suetonius kertoo Domitianuksen teloittaneen Mettiuksen osaltaan samaisen horoskoopin johdosta (Suet. *Dom.* 10.) Oleelliseksi tarinoissa nousee, samoin kuin Tituksen kohdalla (huolimatta siitä, että siinä horoskooppi viittaa Tituksen keisariuteen) keisarin horoskoopille antamat tulkinnat.

Konstans esittää, että tarina kuvaa keisarin ja alamaisten välisen kommunikaation sisältöä ja dynamiikkaa. Hänen mukaansa Suetoniuksen voidaan katsoa esittävän, että Titus on hyvä keisari, koska hänellä on erinomainen kyky käyttää astrologian tarjoamaan tietoa keisariutta koskevassa kommunikaatiossa.⁵⁸¹ Konstans summaa asian selkeäsanaisesti. Salaliittoa koskeva maininta ja huomio kuinka Titus sen hoitaa: ”vihjaa taidokkaasti valistuneelle lukijalle kuinka poliittista kommunikaatiota harjoitettiin keisarillisessa hovissa informaation ja tulkinntan tekniikoiden kontrolloimisen kautta. Enteitä koskettavalla diskurssilla oli olennainen osa näissä arkaluonteisissa keskusteluissa.”⁵⁸² Kirjallisuus sekä kuvaa näitä keskusteluja että on osa keskusteluja itsessään. Enteillä ja erityisesti niitä koskevilla tulkinnoilla oli keskeinen osa keisariuden rakentumisessa.

Jotta oraakkelikonsultaatiolla tai astrologialla olisi voinut olla senkaltaista voimaa, joka tekee uhan keisarille ymmärrettäväksi, tulee näiden maailmankuvaan kytkeytyvä merkitys keisariuden käsittämisessä tunnustaa. Vespasianuksen ”*alittius superstitiole*”, joka näkyi niin Alexandrian oraakkelin konsultaationa kuin hoviastrologin pitämisenä, ei ole osoitus heikkoudesta tai muusta vastaavasta negatiivisesta asiasta keisariuden kannalta.⁵⁸³ Päinvastoin, tapaukset korostavat, että Vespasianuksen käsitettiin luottavan valtansa taustalla jumalten suosioon. Suetonius kertookin, että: ”Kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että hän aina luotti omaan ja sukunsa horoskooppiin niin lujasti, että uskalsi monista häntä vastaan solmituista salaliitoista huolimatta sanoa senaatille, että seuraajikseen tulisivat hänen poikansa tai ei kukaan.”⁵⁸⁴

David Potterin mukaan erilaisten profetioiden merkitys ei rakentunut niinkään tulevaisuutta koskevan tiedon varaan, vaan niiden avulla perusteltiin vallitsevaa tilannetta.⁵⁸⁵ Edeltävä huomio Vespasianuksen luotosta horoskooppiin voidaankin tulkita tätä näkemystä vasten. On myös oletettavaa; että keisarit ovat julkistaneet oraakkelikonsultaatioiden sisältöjä, jotka ennustavat näiden valtaa; sen jälkeen kun ovat nousseet valtaistuimelle. Toiminnan tarkoituksena oli vakiinnuttaa

⁵⁸¹ Konstans 2009, 460: ”we could say that Titus is a successful emperor just because he has an exemplary mastery of this (astrologia) discourse.”

⁵⁸² Konstans 2009, 461: ”The episode [...] is artfully constructed to intimate to the discerning reader and engaged reader the form in which the politics continued to be played out in the imperial court through the control [...] of information and the techniques of interpretation. The discourse of portents was an essential element in these always sensitive negotiations.”

⁵⁸³ Vrt. Wallace-Hadrill 1983, 194; Ash 1998, 129-136; Haynes 2003, 116-118; 121-122

⁵⁸⁴ Suet. *Vesp.* 25: *Conuenit inter omnis, tam certum eum de sua suorumque genitura semper fuisse, ut post assiduas in se coniurationes ausus sit adfirmare senatui aut filios sibi successuros aut neminem.* Alkuperäinen kohta viittaa tarkasti luottamukseen siirtämishetkeen (*genitura*). Tämä viittaa horoskooppiin (Mills & Jones 2002, 89).

⁵⁸⁵ Potter 1994, 2: ”Most prophetic interpretation was concerned with isolating moments in the present that had been foreseen in the past [...]. Prophecies could describe and validate current conditions. They could provide confirmation that the current state of affairs was part of some sort of divine plan.”

valtaa. Tämä ei kuitenkaan ole täysin tyhjentävä selitys, koska niistä kirjoitetaan myös hallituskausien jälkeen. Niiden avulla ei siis ainoastaan vakiinnutettu valtaa, vaan myös rakennettiin kuvaa siitä.

On harhaanjohtavaa kysyä selittääkö historiankirjoittajien mielestä Vespasianuksen usko jumalten suosioon tämä voittoa muista keisariutta tavoittelevista henkilöistä. Tämän kaltainen uskon kautta rakentuva pyhyys, joka selittäisi maallista menestymistä, on roomalaisessa maailmankuvassa vieras. Jumalalten suosiota koskevilla toimilla oli kuitenkin merkitys kulloisenkin keisarikuvan rakentumisessa. Keskeinen osa tätä toimintaa oli keisarin suorittamat konsulaatiot jumalten mielialan selvittämiseksi ja tästä saatavan tiedon taidokas käyttäminen.⁵⁸⁶

4. Luku – juutalaissota

Edeltävät luvut ovat tarkastelleet Vespasianuksen keisariudesta olemassa ollutta kuvaa siten kuin sitä kuvataan Flavius-dynastian jälkeisessä historian- ja elämäkertakirjallisuudessa. Käsillä olevassa luvussa keskiöön nousee kuva, joka on ollut olemassa jo Vespasianuksen valtakaudella 70-luvulla.⁵⁸⁷ Tällöin syntyneiden juutalaissotaan liittyvien artefaktien luomisessa keisareiden toiminnalla on ollut vähintäänkin hyväksyvä rooli. Tässä suhteessa Josefuksen 'Juutalaissota' eroaa Suetoniukseen ja Tacituksen tuotannosta: Vespasianus (ja Titus), tai vähintään näille lojaali keisarillinen hallinto, ovat todennäköisesti olleet tietoisia sen sisällöstä, ja antaneet vähintäänkin hiljaisen hyväksynnän teoksen julkaisulle. Tästä syystä Josefuksen kuvaus sotatapahtumien keskellä tapahtuneesta Vespasianuksen keisariuden ennustamisesta löytää soveltuvimman käsittelypaikkansa juutalaissodan monumenttien tarkastelun yhteydessä.

Edeltävissä luvuissa käsiteltyjen kirjallisuudesta esiin nousevien jumalten suosion indikaattoreiden erittely on osoittanut jumalten suosion olevan perustavanlaatuinen osa menestyksekkään keisariuden jälkikäteistä rakentamista. Kysymys jumalten suosion merkityksestä keisariuden rakentajana nousee Flaviusten valtakauden kulttuurista ilmapiiriä pohdittaessa problemaattiseksi, koska sillä oli tällöin erityistä välineellistä arvoa. Tämä tarkoittaa sitä, että esittämällä hallinto jumalten suosiosta nauttiva, on todennäköisesti jollain tasolla kyetty vaikuttamaan alamaisten käsityksiin.⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ Huomio on velkaa Suvi Randenin muotoilulle. Hän ilmaisee asian seuraavasti: ” ‘The stories about the emperors and their oracular consultations contributed to creating an image of the rulers of the empire: political power depended not only on armies, patrons or official position but also on such images.’ ” (Randen 2013, 194.)

⁵⁸⁷ Olen aineistoa käsitellyt ja eritellyt osaltaan jo Fortuna Redux –kolikoiden käsittelyn yhteydessä. Luvuissa esitetyt huomiot ovatkin osaltaan risteäviä ja toisiaan tukevia.

⁵⁸⁸ Samalla tavalla kuin näennäisesti ja ulkopuolelta katsottuna epäuskottavaa viestiä välittävä propaganda on kyennyt ja kykenee vaikuttamaan alamaisten asenteisiin moderneissa diktatuureissa.

Kahdeksannelta vuosikymmeneltä peräisin olevien lähteiden analysoinnin kautta huomaamme miten jumalten suosion ja keisariuden välinen käsitteellinen suhde on konkretisoitunut kuvassa, joka on luotu sen keisarin hallintokaudella, jonka valtakautta se rakensi. Olen osoittanut, että jumalten suosio oli keskeinen keisarikuvan rakennuspalikka tilanteessa, jossa propagandaan palautuvat merkitykset ovat suljettu pois. Huomio antaa tukea tulkinnalle, että Vespasiannuksen valtakauden ajalta peräisin oleva aineisto sisältää myöhemmistä lähteistä esiin tulleita käsityksiä koskien jumalten suosion ja keisariuden välistä yhteyttä, mutta ei luo niitä.

4.1 Sodan keskellä – Flavius Josefuksen ennustus

Louis Feldman toteaa, että eräs keskeinen väylä, jonka kautta Jumala tekee tahtonsa tiedettäväksi Josefuksen kirjoituksissa, ovat profetiat.⁵⁸⁹ 'Juutalaissotaan' sisältyvä kertomus, jossa Josefus ennustaa Vespasianuksen keisariuden, tuleekin ymmärtää vasten juutalaista profetoimisen traditiota.⁵⁹⁰ Toisaalta kuten olemme huomanneet, erilaiset jumalallisesti inspiroidut lausunnot olivat osa myös traditionaalista roomalaista uskonnollisuutta.

Josefus kirjoittaa itsestään tarinan subjektina. Vuonna 67 roomalaiset valloittivat Jotapan linnoituksen, jossa tämä toimi puolustajien johtajana. Hän onnistui kuitenkin välttämään välittömän vangitsemisen, ”saaden jotain jumallista apua”⁵⁹¹, ja löysi noin neljäkymmenen puolustajan kanssa piilopaikan. Josefus kirjoittaa, että tällöin: ”hänen (Josefus) mieleensä tulivat kuitenkin yölliset unet, joiden välityksellä Jumala ilmoitti hänelle juutalaisia kohtaavista onnettomuuksista ja roomalaisten tulevista hallitsijoista.”⁵⁹² Koska Josefus oli vakuuttunut unen todellisuudesta⁵⁹³ ja ajatuksesta, että roomalaisten voitto oli Jumalan tahto, hän lupasi Jumalalle antautua roomalaisille tämän palvelijana. Onnistuttuaan välttämään muiden juutalaisten suorittaman joukkoitsemurhan, Josefus antautui roomalaisille. Erityisesti Tituksen säälintunne ja tämän vetoaminen isäänsä vaikutti siihen, että Josefusta ei välittömästi antautumisen jälkeen teloitettu.⁵⁹⁴ Sen jälkeen kun Josefus kuuli Vespasianuksen suunnitelmista lähettää tämä keisarina olleen Neron luo, hän esitti toivomuksen

⁵⁸⁹ Feldman 2006, 215. Hän katsoo, että Josefuksen mukaan toisen temppelin aikana ei enää esiintynyt aitoja profeettoja, jotka kykenivät tulkitsemaan ilmoitusta, vaan vain jumalan tahdon ”tahdottomia” välittäjiä. (Ibid. 225.) Lester Grabbe (2006, 241, *passim.*) argumentoi kuitenkin pätevästi sen puolesta, että Josefus ei Feldmanin kuvaamaa jyrkkää rajanvetoa tee.

⁵⁹⁰ Grabbe korostaa, että profetioimisen ohella Josefus esittää monia muitakin tapoja, joilla Jumala teki tahtonsa tiedettäväksi, kuten unet ja erilaiset näyt. Grabbe vertaa tätä traditionaaliseen divinaatioon (Grabbe 2006, 246).

⁵⁹¹ Joseph. *BJ.* 3.341.

⁵⁹² Joseph. *BJ.* 3.351.

⁵⁹³ Josefus toteaa olleensa kykenevä tulkitsemaan unien merkityksiä ja vaikeaselkoisia Jumalan lausumia (Joseph. *BJ.* 3.351-52).

⁵⁹⁴ Joseph. *BJ.* 3.398.

keskustella yksityisesti Vespasianuksen kanssa. Josefus kirjoittaa tapahtuneesta audienssista seuraavasti:

Kun Vespasianus oli antanut kaikkien muiden paitsi Tituksen ja kahden ystävänsä poistua, Josefus sanoi: ”Sinä kuvittelet, Vespasianus saaneesi Josefuksen ainoastaan sotavankina, mutta minä tulen kuitenkin luoksesi suurempien asioiden ilmoittajana. [...] Neron luokseko haluat minut lähettää? Miksi oikeastaan? Tulisivatko Neron seuraajat kauankin pysymään vallassa ennen sinun valtaannousuasi? Sinä, Vespasianus tulet keisariksi ja imperaattoriksi, niin sinä kuin myös tämä sinun poikasi. Sido minut nyt entistä lujemmin kahleisiin ja säilytä minut itseäsi varten, sillä sinä keisari, et ole ainoastaan minun herrani, vaan myös maan, meren ja koko ihmiskunnan herra.”⁵⁹⁵

Vespasianus suhtautui aluksi epäluuloisesti Josefuksen ennustukseen, olettaen sen olevan mahdollinen juoni vangin hengen säilyttämiseksi. Josefus kirjoittaa, että ”vähitellen hän kuitenkin alkoi taipua uskomaan sen (ennustuksen), sillä Jumala⁵⁹⁶ oli herättänyt hänessä ajatuksia keisarivallan saavuttamisesta ja ilmoittanut muillakin ennusmerkeillä⁵⁹⁷ hänen valtaannousustaan.”⁵⁹⁸

William den Hollander kuvaa kertomuksen tulkintavaihtoehdot tyhjentävästi ja täten toistamisen arvoisesti. Tapahtuma voidaan ensinnäkin tulkita siten, että se selittää ainoalla järkeenkäyvällä tavalla miten Josefuksen oli mahdollista nousta keisarihovin jäseneksi vihollisjoukkion keskeltä.⁵⁹⁹ Josefus kuvaa tapahtuman siten kuin sen on täytynyt tapahtua. Argumentti vaikuttaa uskottavalta, koska sille erityislaatukselle asialle, että Josefus ensinnäkin sai pitää henkensä ja vapautensa, ja toisekseen pääsi lopulta Flavius-hovin sisäpiiriin, ei lähteiden perusteella voida muita selkeitä syitä esittää. Toisaalta, Josefus on voinut pyrkiä selittämään tilanteensa henkilöille, jotka ovat suhtautuneet epäluuloisesti tämän asemaan keisarillisen hovin jäsenenä. Tulkinnan mukaan tekstikohdat ovat Josefuksen toimesta esitetty jälkikäteinen selitys ensinäkin sille, että hän ei tehnyt itsemurhaa ja toisekseen asemalle osana roomalaista keisarihovia. den Hollander huomauttaa varsin osuvasti, että

⁵⁹⁵ Joseph. *BJ.* 3.999-3.403.

⁵⁹⁶ Josefus kirjoittaa myös polyteistien käsityksistä koskien jumaluuksia yksikössä

⁵⁹⁷ den Hollander (2014, 93, n. 121.) tulkitsee ilmaisun viittavan ilmaisutapansa perusteella roomalaisten kirjoittajien mainitsemiin *omina imperii* –enteisiin.

⁵⁹⁸ Joseph. *BJ.* 3.405. Josefus selittää Vespasianuksen aikeiden tavoitella keisariutta syntyneen huomattavasti aiemmin kuin Tacitus tai Suetonius. Jotta ennustuksen mainitsemisella olisi Josefuksen narratiivin kannalta merkitystä (tai jotta se selittäisi hänen eloonjäämistään), tuli sen herättää (tai vahvistaa) Vespasianuksessa ajatus keisariudesta. Ennustus on toisaalta mahdollista tulkita Suetoniuksen ja Tacituksen enteiden tapaan, eli, että nämä ovat tapahtuneet eri vaiheissa Vespasianuksen elämää, mutta hän ymmärtää (tai ”muistaa”) ne vasta tavoitellessaan keisariutta. Josefus palaakin ennustukseen, kun hän kuvaa Vespasianuksen huutamista keisariksi. Vespasianus muistaa tällöin ennustuksen joukkojen huudettua hänet valtaan (Joseph. *BJ.* 4.622).

⁵⁹⁹ den Hollander 2014, 94.

vaihtoehtoiset, yhtä uskottavat tulkintavaihtoehdot tekevät tarinan tulkitsemisen todellisia tapahtumia vasten äärimmäisen vaikeaksi, jopa turhaksi.⁶⁰⁰

den Hollander korostaa, että jälkimmäinen vaihtoehto heikentää argumenttia, että teos on tarkoitettu osaksi Flavius-propagandaa.⁶⁰¹ Tessa Rajak korostaa, että kertomuksessa keskiössä on Josefuksen toiminta ja ajatukset, ei Vespasianus tai Titus. Mikäli juutalaissodan historia olisi Flavius-propagandan tuotos, niin painotus olisi todennäköisesti ollut toinen.⁶⁰² Josefuksen painottaa tapahtumien kuvauksessa Jumalan roolia. Jumalan velvoittava johdatus selittää tyhjentävästi miksi Josefus toimi siten kuin toimi. Esimerkiksi rukoilukuvaukset⁶⁰³ olisi oudoksuttavia, mikäli tekstin tarkoitukseksi olisi manifestoida Josefuksen toiminnan kuvaamisen sijaan yksinomaan Vespasianuksen keisariutta.

On kuitenkin huomioarvoista, että tarina kasvattaa myös Vespasianuksen Jumalallista arvovaltaa.⁶⁰⁴ Vespasianuksen ja Jumalan välinen liitto palveli Josefuksen versiota tapahtumista, mutta sitä ei ole luotu tarkoituksena rakentaa vain keisariutta. Tarinan välittämä kuva Vespasianuksen ja Jumalan yhteydestä loi teokseen kuitenkin tuttuuden tunnetta traditionaalisen roomalaisen yleisön keskuudessa.

den Hollander tulkitsee sodanaikaisen ennustuksen pohjimmiltaan yhtenä keisariutta ennustaneena enteena. Hän katsoo sen vertautuvan Suetoniuksen ja Dion mainitsemiin muihin ennustuksiin.⁶⁰⁵ Oleellista ei ole se, mitä on tapahtunut roomalaisten sotaleirissä vuonna 67 tai 69, vaan se, että on syntynyt ajatus arvovaltaisesta juutalaisesta vangista, joka ennusti Vespasianuksen nousun keisariksi. Josefus on mahdollisesti kuulunut keisarin piiriin jonkinlaisena ennustajana.⁶⁰⁶ Arvovaltainen vanki, joka pelkällä olemassa olollaan vahvistaa Vespasianuksen vaadetta ylimmästä vallasta, asettuu osaksi maailmaa, jossa valta ei pohjannut ainoastaan voimaan, vaan myös alamaisten käsityksiin siitä, että henkilö oli jumalalten osoittaman suosion kautta oikeutettu valtaistuimelle. On mahdollista, että

⁶⁰⁰ den Hollander 2014, 94-96.

⁶⁰¹ den Hollander 2014, 94.

⁶⁰² Rajak 1983, 187.

⁶⁰³ Ks. esim. Joseph. *BJ.* 3.354: ”Koska sinä näet hyväksi murskata luomasi juutalaisen kansan ja kaikki sotaonni (*tykhe*) on siirtynyt roomalaisille ja koska sinä olet valinnut minun henkeni puhumaan tulevista asioista, minä antaudun vapaaehtoisesti ja jään eloon. Mutta minä otan sinut todistajakseni, etten mene petturina, vaan sinun palvelijanasini.”

⁶⁰⁴ Talmudissa mainitaan rabbi Yohanan ben Zakkain kertoneen Vespasianukselle hyvin saman tyyppisen ennustuksen kuin Josefus. Rajak (1983, 188.) tulkitsee sekä Josefuksen että ben Zakkain ennustuksen olleen osa neuvottelua ylivoimaisen vihollisen kanssa, jolloin esitettyä Jumalan tahtoa oltaisiin käytetty yhtenä neuvottelutaktiikkana.

⁶⁰⁵ den Hollander 2014, 96. Josefus kertoo myös itse esipuheessaan kertovansa Vespasianuksen valtaannousun yhteydessä ”hänen saamistaan tätä asiaa koskevista ennustuksista” (Joseph. *BJ.* 1.23.). Tämä viittaa Josefuksen olleen tietoinen myös traditionaalisen uskonnon piiristä lähtevistä ennustuksista. (Ks. myös Rajak 1983, 191.)

⁶⁰⁶ den Hollander 2014, 103-104.

Flaviukset säästivät vangin, koska jo hänen olemassa olonsa toimi yhtenä monista jumalten suosion merkeistä.

Josefuksen laaja kirjallinen tuotanto osoittaa, että tämä on kyennyt toiminaan lopulta Roomassa vapaasti ilman, että asema jonkinlaisena hovienustajana olisi millään tavalla vaikuttanut hänen toimintamahdollisuuksiin.⁶⁰⁷ Huomio korostaa sitä, että Josefuksen asema ei pelkisty ennustajaksi, joten häntä ei yksinomaan siksi valtaapitävien toimesta luotu. Antiikin maailmankuvaan kuulunut oletus keisarin asemasta jumalten valittuna paransi Josefuksen ennustuksen uskottavuutta, ja täten omaa asemaansa. Keisariutta ei kuitenkaan luotu enteiden ja ennustusten varaan, vaan ne vahvistivat ja rakensivat keisariutta jälkikäteisesti.

4.3 Idästä nouseva voima

Suetonius selittää juutalaisten ryhtyneen kapinoivaan roomalaisia vastaan itämaihin levinneen uskon, että sieltä nousisi maailmanhallitsijoita, johdosta.⁶⁰⁸ Myös Tacitus mainitsee saman asian, kun hän kuvaa Jerusalemissa havaittuja *prodigium*-enteitä, joiden juutalaiset tulkitsivat (väärin) merkitsevän itseään. Seuraavassa tarkastelen idässä vallinnutta (todennäköisesti samaa) ennustusta siten kuin se esiintyy Josefuksen 'Juutalaissodassa'. Kirjoittaja kertoo asiasta seuraavasti:

Kaikkein eniten heitä kiihotti sotaan eräs epäselvä oraakkeli, joka niin ikään oli heidän pyhissä kirjoituksissaan⁶⁰⁹. Sen mukaan juuri tuona aikana heidän maastaan lähtisi joku, joka hallitsee koko maanpiiriä. Tämän he luulivat tarkoittavan jotakuta omaa kansalaistaan. Monet heidän viisaista miehistä erehtyivät kuitenkin arvioinnissaan. Todellisuudessa ennustus viittasi Vespasianukseen, joka Juudeassa julistettiin keisariksi.⁶¹⁰

Josefus kertoo tapahtumasta välittömästi sen jälkeen, kun oli kuvannut laajasti erilaisia enteitä, joita Jerusalemissa oli havaittu.⁶¹¹ Nämä olivat jumalan lähettämiä varoituksia juutalaisia odottavasta

⁶⁰⁷ den Hollander 2014, 104.

⁶⁰⁸ Suet. *Vesp.* 4.

⁶⁰⁹ Kohdan on katsottu viittaavan mm. Danielin kirjan messiakseen (Rajak 1983, 192). Rajak kuitenkin kieltää tämän, koska katsoo Josefuksen ennustuksen viittaavan voimakkaaseen, mutta vaihtuvaan valtaan. Hän esittääkin viittauskohteeksi neljännen Mooseksen kirjan sisältämään Bileamin ennustuksen (4. Moos. 24:17.): ”Tähti nousee Jaakobin keskeltä, valtiaan sauva Israelista. Se murskaa Moabin ohimot, kaikkien Setin jälkeläisten kallot.” (suom. . 1992 käyttöön otettu evl:n Raamatun suomennos). Mikäli Rajak on oikeassa, niin Josefus ei esitä Vespasianusta messiaana, vaan hallitsijana, kuka tulee myös vaihtumaan.

⁶¹⁰ Joseph. *BJ.* 6.312-3.313. Kertoessaan omasta ennustuksestaan, Josefus ei millään tavalla viittaa uskoon idästä nousevaan hallitsijaan. Modernin Josefus-tutkimuksen pioneeri H.S Thackeray tulkitse ennustusten olleen samat, (Rajak 1983, 191), mutta tuoreempi tutkimus (esim. Rajak 1983, Lindner 1979) on katsonut kyseessä olevan kaksi toisiinsa suoraan liittymätöntä tapausta.

⁶¹¹ Näitä olivat tähti ja komeetta, jotka vuoden ajan pysyivät paikallaan; yöllinen valo, joka näytti kuin olisi ollut valoista päivä (vrt. Tac. *Hist.* 5.13), lehmä synnytti lampaan keskellä temppeliä, temppelialueen itäportti aukesi

tuhosta. Kuten kirjoittaja asian ilmaisee: ”Näitä tapahtumia ajatellessaan havaitsee, että Jumala tosin pitää huolta ihmisistä ja ilmoittaa heidän suvulleen monin tavoin ennakolta pelastumisesta. Mutta ymmärtämättömyydestä ja itse aiheuttamiensa onnettomuuksien johdosta he tuhoutuvat.”⁶¹²

Vespasianuksen tulevaa keisariutta koskeva ennustus on asia, jota juutalaiset eivät osanneet tulkita oikein. Se rinnastuu täten enteisiin, joiden kautta Jumala ilmoitti, että juutalaisten tulee tehdä parannus. Kapinoivat juutalaiset eivät osanneet tulkita ennustusta, vaan katsoivat olevansa itse tulevia maailmanhallitsijoita. Josefus katsoo asian siis siten, että Vespasianuksen tuleva keisarius oli ollut nähtävissä jo juutalaissodan aikana ja sitä ennen. Ajatus, että Vespasianuksesta olisi tullut keisari, mutta juutalaiset olisivat onnistuneet kapinassaan, ei ollut kuviteltavissa. Tästä syystä kapina roomalaisia vastaan oli turha.

Se, että ennustus idästä nousevasta hallitsijasta on nimenomaan juutalaisten tuhoon viittaavien enteiden maininnan yhteydessä, korostaa, että Josefuksella on maininnan kohdalla keskiössä juutalaisuus ja juutalainen toiminta, ei Vespasianuksen keisarius. David Potterin huomio oraakkelilauseunnoista menneeseen suuntautuvana kommunikaationa on hedelmällinen tarkastelukulma Josefuksen mainitseman ennustuksen tulkintaan. Josefus selittää menneisyyden tapahtumia. Tarinan keskiössä ei ole Vespasianuksen keisarius, vaan juutalaisia kohdannut tuho. Vespasianuksen keisarius on osa menneisyyttä, ja tätä käytetään selittämään miksi juutalaisten toiminta aiheutti tuloksia, jotka johtivat temppelin tuhoon. Josefus yhdistää Flaviusten nauttiman jumalallisen suosion ja kuvauksen juutalaisuutta kohdanneesta tuhosta siten, että edellinen on alisteinen jälkimmäiselle.

Roomalaiset käsittivät jumalat paikallisina. Tämä tarkoittaa sitä, että tietyllä kansakunnalla tai vihollisella oli omat jumalansa takanaan. Vaikka jumalia koskeviin käsityksiin on vaikea päästä kiinni, niin jo mainitun *evocatio*-rituaali osoittaa että toisen kansan jumalat ymmärrettiin olevan todellisia. On oletettavaa, että ajatus pätee myös juutalaisuuteen.⁶¹³ Tämä tarkoittaa sitä, että kun Tacitus kuvaa juutalaisuutta äärimäisen negatiivisesti, hän ei kuitenkaan esitä, että nämä palvoisivat

itsestään, näyt pilvien keskeltä tulevista taistelujoukoista, pappien kuulemat äänet tyhjistä temppelistä (vrt. Tacitus) ja viimeisempänä erään Jeesus Aniaanpojan seitsemän vuotta kestäneet huudot idästä kuuluvasta äänestä, sekä voivotukset Jerusalemiä kohtaavasta tuhosta, jotka lakkasivat vasta Jerusalemin piiritykset alettua. (Joseph. *BJ.* 6.288-309.)

⁶¹² Joseph. *BJ.* 6.310. Sama asia ilmaistaan myös kohdassa 6.288.

⁶¹³ Vrt. Schmidt 2010. Ks s. 108.

jotain olematonta.⁶¹⁴ Palvonnan tapa on vain vääristynyttä.⁶¹⁵ Ajatus pätee myös toisin päin; juutalainen käsitys muiden jumalien eksistenssin kieltävästä monoteismista näyttää syntyneen huomattavasti Josefuksen ajan jälkeen.⁶¹⁶

Kun Tacitus mainitsee *Historiaessa* sekä Roomassa sisällissodan keskellä havaitut kauhistuttavat *prodigium*-enteet ja Jerusalemissa havaitut vastaavanlaiset enteet,⁶¹⁷ joiden merkityksen juutalaiset ymmärsivät väärin, hän kuitenkin viittaa siihen, että jälkimmäisessä tapauksessa myös oikea tulkinta koskien juutalaisten Jumalan lähettämiä enteitä kohtaan olisi ollut mahdollinen. Tacitus mainitsee, että sen ohella, että enteet olivat kauhistuttavia tapahtumia, joiden sovittamisen juutalaiset laiminlöivät, ne viittasivat ”moniselitteiseen sanomaan (joka) oli ennustanut Vespasianuksen ja Tituksen (valtaannousun)”⁶¹⁸. Tacitus yhdistää täysin koherentilla tavalla Jerusalemissa havaitut, juutalaiset sotaan kiihottaneet enteet Flaviusten-keisariuteen. Hän näyttää viittaavan siihen, että myös juutalaisten Jumala roomalaisten ohella oli interventionsa kautta osoittanut Vespasianuksen keisariuden ennalta. Josefus seuraa omassa tulkinnassaan täsmälleen samaa polkua.

On mahdollista, että Tacitus on käyttänyt Josefusta lähteenään.⁶¹⁹ Vaikka suoraa yhteyttä ei olisikaan, niin jo se; että kummatkin samasta tapauksesta kirjoittavat yhteneväisesti sen suhteen, miten nämä viittaavat jumalallisten voimien näkymiseen; osoittaa juutalaisen ja roomalaisen jumalien suosiosta kertovien diskurssien yhdenmukaisuudesta. Nämä tulkitsevat rinnakkain ja ilman ristiriitoja (kuitenkaan ilman mukautumista toiseen diskurssiin) historian tapahtumia siten, että ne ennustavat yksiselitteisesti Vespasianuksen keisariuden. Se, että juutalaiset ovat alkaneet kapinoida saaden inspiraatiota pyhissä kirjoituksissa olleen oraakkelin lausumien johdosta, kääntyi sodan jälkeen käsitykseksi jumalten ennustamasta Vespasianuksen keisariudesta keskellä juutalaissotaa.

⁶¹⁴ Tacituksen kuvaus juutalaisten Jumalasta on toisaalta monitulkintainen. Hän kirjoittaa, että ”juutalaiset hyväksyvät vain yhden jumaluuden ja senkin vain mielessään. He pitävät jumalattomina niitä, jotka tekevät ihmishahmoisia jumalankuvia maallisista aineksista, sillä heidän jumalansa on ylin ja ikuinen, sitä ei voi jäljitellä eikä se häviä koskaan” (Tac. Hist. 5.5: *Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum.*) Hän toisaalta toteaa, että juutalaisilla ja egyptiläisillä on sama käsitys manalasta (ibid.), ja temppelin palon yhteydessä kirjoittaa jumalten lähteneen temppelistä pois (ibid. 5.13). Lisäksi Tacitus toteaa, että juutalaisuuteen kääntyneitä käsketään halveksimaan (*contemnere*) vanhoja jumaliaan. Tämä on kuitenkin eri asia kuin vanhojen jumalten olemassa olon kieltäminen. Traditionaalisen uskonnon piirin kuuluneen Carmelus-vuoren jumalan kohdalla Tacitus mainitsee, että siltä puuttui temppeli sekä kuvapatsas (vrt. edellinen) (Tac. Hist. 2.78).

⁶¹⁵ Tacitus esittää juutalaisuuden korostetun vastakohtaisena, vääristyneenä muotona traditionaalisesta uskonnosta (Feldher 2009b, 302; 315).

⁶¹⁶ Ks. esim. Hayman 1991.

⁶¹⁷ Edelliset: Tac. Hist. 1.86.; jälkimmäiset: ibid. 5.13.

⁶¹⁸ Tac. Hist. 5.13.: *quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat.*

⁶¹⁹ Ks. esim. Barnes 2005, 136.

4.4 Sodan jälkeen – juutalaissodan voiton manifestoituminen Roomassa 70-luvulla
Josefuksen mainitseman ennustuksen kuvauksen yhteydessä juutalaiset tulkitsevat pyhissä kirjoissa olleen oraakkelilausuman siten, että se ennustaisi heidän paristaan nousevan henkilön, joka hallitsisi ”koko maanpiiriä”. Tämä tarkoittaa koko silloista tunnettua maailmaa, ei ainoastaan Palestiinan aluetta.⁶²⁰

Josefus näyttää viittaavan, että juutalaiset eivät ainoastaan pyrkineet vapautumaan roomalaisten vallasta, vaan että nämä pyrkivät korvaamaan roomalaisten maailmanvallan omallaan. Tulkinta saa lisäevidenssiä kahdesta puheesta, joissa juutalaisia kehoitetaan pidättäytymään sodasta roomalaisia vastaan. Ensimmäisen pitää Juudeaa hallinnut Rooman klientti-kuningas Agrippa II, ja toisen Josefus Jerusalemin piirityksen yhteydessä, kun hän on roomalaisten puolella Tituksen apuna.⁶²¹ Nämä korostavat vastarinnan Roomalaisia vastaan olevan turhaa, koska Jumala (yhdessä *tykhen* kanssa) on säätänyt, että Rooma on sen hetkinen maailmanhallitsija. Ilmaisut pitävät sisällään ensinnäkin käsityksen, että koska Rooma on maailmanhallitsija, sillä on oikeus ja mahdollisuus myös Juudean hallitsemiseen. Mutta koska ne viittaavat myös historiankulkuun, jossa Rooma hallitsee muita kansoja tällä hetkellä, niin he tekevät implisiittisen oletuksen tilanteesta (johon kapinoivat juutalaiset näyttävät tukeutuvan), jossa Rooma olisi hallittu, mahdollisesti juutalaisten toimesta.⁶²²

Puheissa nousee esille näkemys, että juutalaiset kokevat olevansa Rooman orjia, ja että he haluavat vapautensa takaisin.⁶²³ Näin syytä kapinaan ei vieritetä yksittäisiin asioihin, jotka saattavat rasittaa juutalaisia, kuten raskaaseen verotukseen, vaan siihen, että verotus alun perin on olemassa. Juutalaisia kiihottaa kapinaan roomalaisten valta kokonaisuudessaan. Huomiot näyttävät siis esittävän kapinoivien juutalaisten tilanteen siten, että he eivät kokeneet taistelevansa ikään kuin legitiimiä isäntäänsä vastaan parantaakseen olojaan, vaan ulkopuolista valloittajaa vastaan. Juutalaisten esittäminen ulkopuolisena vihollisena on olennainen osa myös Flaviusten valtakaudella Roomassa luotua sotaa koskevaa kuvaa.

Flaviukset olivat nousseet sisällissodan keskeltä valtaan. Vaikkakaan he eivät voineet täydellisesti unohduttaa sodan muistoa, niin he kykenivät korostamaan valtansa taustalla sen vastakohtaa, eli sotaa ulkoista vihollista kohtaan. Samalla tavalla kuin Augustus Aktionin taistelun jälkeen,⁶²⁴ Flaviukset

⁶²⁰ Thackeray kääntää ilmaisun englanniksi sanoilla ”ruler of the world”, varhaisempi William Whiston (1895) taas ilmaisulla ”governor of the habitable earth.”.

⁶²¹ Edellinen: Joseph. *BJ.* 2. 345-401; jälkimmäinen *ibid.* 5.362-357.

⁶²² Joseph. *BJ.* 2.358-401; 5.367.

⁶²³ Ks. esim. Joseph. *BJ.* 4.177-178.

⁶²⁴ Ks. Beard 2003, 557.

näyttävät tehneen kaikkensa, että sota juutalaisia vastaan käsitettäisiin sotana Rooman ulkoista vihollista vastaan. Kuten Mary Beard huomauttaa, asia ei kuitenkaan ollut täysin yksinkertainen. Juudea oli yksi Rooman provinseista, joten kapinoivien juutalaisten kukistaminen oli tosiasiallisesti Rooman valtakunnan sisäinen sota.⁶²⁵

Flaviukset painoivat koko valtakautensa ajan erityisiä *Judea Capta* (Juudea valloitettu) –kolikkoja. Kolikoiden toisella puolella oli jonkun Flavius-sukuisen keisarin kuva voittoa symboloiva laakerinseppelä päässään. Toisella puolella oli yleensä kuvattuna Juudeaa symboloiva sureva nainen, sekä vankina oleva mies. Kolikot levittivät massamedian tavoin viestiä Rooman alistamasta barbaarisesta Juudeasta. Varhaisimmat teeman mukaiset kolikot painettiin jo vuonna 69. Kolikoiden tuotanto jatkui läpi kaikkien kolmen Flavius-sukuisten keisareiden valtakauden.⁶²⁶

Tavallisesti kreikkalais-roomalaisen maailman provinssien asukkaat kuvattiin kolikoissa muistuttaen pääkaupungin ”sivilisoituneita” asukkaita. Juudean juutalaiset tekevät tässä poikkeuksen. Jane Cody näkee juutalaisuuden traditionaalisesta uskonnosta eroavat tavat mahdollisuutena Flaviuksille hyödyntää Jerusalemin valloitusta Caesarin ja Augustuksen viljelemän barbaari-kuvaston kautta.⁶²⁷

Kun sekä Vespasianus että Titus olivat palanneet takaisin Palestiinasta Roomaan, voittoisien sotapäälliköiden kunniaksi järjestettiin monumentaalinen triumfi.⁶²⁸ Triumfia voidaan kuvailla spektaakkelinomaisena sodan uudelleen kuvauksena Rooman kaupungin asukkaiden silmien edessä. Se sisälsi niin rituaalisia teloituksia kuin voitettujen sotavankien oman antautumisensa esityksiä. ’Juutalaissotaan’ sisältyy kyseisestä kulkueesta ainutlaatuinen silminnäkijäkuvaus. Josefus kirjoittaa, että:

on mahdotonta kuvailla kaikinpuolisesti noiden nähtävyyksien paljoutta ja loistavuutta kokonaisuudessaan; niiden joukossa oli taideteoksia, erilaisia kalleuksia ja luonnon ihmeellisyyksiä. Sillä melkein kaikki se, mitä *tykhen* suosimat ihmiset olivat vähitellen saaneet

⁶²⁵ Beard 2003, 557.

⁶²⁶ Cody 2003, 107; Carradice & Buttrey 2007, 18, 22. Juudean rahapajoihin on jo heti valloituksen jälkeen (vuodelta 70) ajoitettavissa *capta*-aiheisia kolikkoja (Carradice & Buttrey 2007, 46).

⁶²⁷ *Capta*-tyyppi esiintyi tasavallan ajalla sekä Augustuksen keisarikaudella eri muodoissa. Se teki paluun Flaviusten käymään juutalaissotaan viitaten (Cody 2003, 103-104).

⁶²⁸ Triumfissa on kyse vakiintuneen muodon saaneesta juhlakulkueesta merkittävän roomalaisen sotapäällikön voiton kunniaksi. Tutkimuksessa vakiintuneesta kuvasta triumfin yleisistä piirteistä ks. Beard 2007, 81.

hankituksi ja mikä muiden kansojen parissa oli ihmeellistä ja arvokasta, kaikki se oli tuona päivänä koottu yhteen kirkastamaan Rooman imperiumin suuruutta.⁶²⁹

Sodassa, jota vuoden 71 triumfi juhlisti, oli kyse jo alistetun kansan kapinoinnin tukahduttamisesta. Ideologisen merkityksensä triumfi sai kuitenkin perinteisestä funktiosta: sen avulla haluttiin esittää juutalaissota Rooman ulkopuolista vihollista vastaan käytyä sotana. Triumfi korosti Rooman mahtia yli vieraiden kansojen. Samalla tavalla kuin *capta*-kolikot, se esitti voitettut juutalaiset Rooman ulkopuolisena kansana, jonka Rooma Flaviusten johdolla oli saanut kukistettua.⁶³⁰

Emily Schmidt esittää, että Josefuksen kuvaaman triumfin sisältämät Jerusalemin temppelistä kerätyt pyhät astiat⁶³¹, representoivat juutalaisten voitettua Jumalaa.⁶³² Schmidt tulkitsee, että esittämällä temppelin aarteet sotasaaliina, ja sijoittamalla ne yhdessä muiden Rooman kerättyjen rikkauksien kanssa vuonna 75 valmistuneeseen Rauhan temppeliin, Flaviukset pyrkivät esittämään juutalaisten Jumalan ”hengettömänä”⁶³³.⁶³⁴ Tulkinnassaan hän vetoaa James Riversiin näkemykseen, että Flaviukset pyrkivät hävittämään juutalaisten kultin tuhoamalla Jerusalemin temppelin sekä juutalaisen temppelin Egyptin Leontopoliksessa.⁶³⁵

Rivers kuitenkin korostaa, että Flaviukset pyrkivät tuhoamaan Jerusalemin temppelin varaan keskittyneen temppelikultin, mutta eivät nähneet juutalaista traditiota sinänsä uhkana.⁶³⁶ Toisekseen ajatus, että Flaviukset olisivat halunneet hävittää juutalaisten Jumalan, on ristiriidassa Josefuksen kuvauksen kanssa, jossa Jumala nimenomaan auttaa Roomaa ja Flaviuksia. Kolmanneksi, Tacitus, Suetonius ja Dio eivät Schmidtin tulkitsemaa Flaviusten intentiota mainitse,⁶³⁷ vaikka heille

⁶²⁹ Joseph. *BJ.* 7.132-133. Triumfin merkityksestä kertoo se, että Domitianuksen kaudella valmistuneen Titukselle omistetun riemukaaren sisäreliëfi kuvaa vuoden 71 triumfia.

⁶³⁰ Parker 2016, 281. Josefus päättääkin kuvauksen triumfipäivästä seuraavasti: ”Sinä päivänä Rooman kaupunki vietti voitonjuhlaa sotarekistä vihollisiaan vastaan.” (Joseph. *BJ.* 7.157.) Ks. myös erit. Beard 2003.

⁶³¹ Kyseessä olivat kultainen pöytä, seitsemän haarainen kynttelikkö (*menora*) sekä juutalaisten lakikäärö (Joseph. *BJ.* 7.148-152).

⁶³² Schmidt 2010, 5-6 (viitaten Jodi Magnessin tulkintaan artikkelissa ‘The Arch of Titus and the Fate of the God of Israel.’ *Journal of Jewish Studies* 69 (2008) 201- 217.). Roomalaiset tiesivät, että Jerusalemin temppeli ei pitänyt sisällään traditionaalista temppeleistä tuttua jumalkuvaa.

⁶³³ ”inanimate.”

⁶³⁴ Schmidt 2010, 6. Hän vetoaa Ida Östenbergin tulkintaan, jonka mukaan Josefuksen kuvaus, jossa temppelin sisältö on viimeisenä, viittaa esineiden merkitykseen sotasaaliina, ei todelliseen järjestykseen kulkueessa (joka olisi ollut ennenkuulumaton). (Ks. Östenberg 2009, 111-115.) Korostaessaan Rauhan temppeliä saaliiden sijaintipaikkana, Schmidt jättää huomioimatta sen, että Josefus toteaa Vespasianuksen sijoittaneen lainkäärön sekä pyhimmän purppuraisen esiripun keisari palatsiin (Joseph. *BJ.* 7.162).

⁶³⁵ Rivers 2005, 145-160.

⁶³⁶ Rivers 2005, erit. 164-166.

⁶³⁷ Esimerkiksi Tacitus päinvastoin mainitsee ennen temppelin tuhoa kuuluneen äänen, joka sanoi jumalten poistuneen. (Tac. *Hist.* 5.13). Tämä viittaa siihen, että roomalaiset eivät identifioineet temppelin aarteita jumalten kanssa.

”todistusaineisto”, eli temppelistä tuodut sotasaaliit ovat varmasti olleet tuttuja.⁶³⁸ Neljäntenä on huomautettava, että ajatus Jumalan olemassa olostä on säilynyt juutalaisessa diaspora-yhteisössä (ilmeisen voimakkaana) ja myös Jerusalemissa vähintään toiseen juutalaishallitukseen ja sen kukistamiseen Hadrianuksen hallituskaudella.

Näistä syistä katson, että Schmidtin tulkinta on väärä. Flaviukset tähtäsivät Rooman suuruuden korostamiseen esittämällä voitettua vihollisen mahdollisimman suuressa alamaisuuden tilassa ottamalla haltuun vihollisen pyhimmän paikan pyhimmet esineet. Tähän ei kuitenkaan liittynyt vihollisen Jumalan eksistenssin mitätöimistä.⁶³⁹ Flaviuksia palveli päinvastainen käsitys, eli Josefuksen kuvaama tilanne, jossa myös juutalaisten Jumala oli heidän valtakauden takana.

Josefus päättää kuvauksen triumfista huomioon, että Vespasianus päätti rakentaa rauhan jumalattarelle (*Pax*) yllä mainitun temppelin Rauhan temppelin (*Templum Pacis*).⁶⁴⁰ Triumfin sisältämät rikkaudet sekä monet muut esineet, joita Roomaan oli kerätty kaikkialta maailmasta, sijoitettiin monumentaalisen temppelikompleksin yhteyteen.⁶⁴¹ Koska Flaviukset rauhoittivat Rooman, on perinteisesti ajateltu, että *Paxille* temppelin pyhittäminen viittaa Flaviusten tuomaan Rooman sisäiseen rauhaan. Toisaalta sen sisältämät sotasaaliit korostavat ulkoisen aggressiopolitiikan huipentumista.⁶⁴²

Roomalainen rauhaa koskeva käsitys kuvasi sekä ulkoista että sisäistä rauhaa. Ulkoisen rauhassa ei ollut kyse rauhallisista ja sovinnollisista suhteista Rooman ja sen valtakunnan lähinaapureiden kanssa, vaan Rooman suorittamasta rauhoittamisesta. Tämä tarkoitti käytännössä valloittamista erilaisissa muodoissaan.⁶⁴³ Carlos Norena toteaaakin Rauhan temppelistä, että sitä ”ei ollut tarkoitettu juhlistamaan sisällissodan päättymistä, [...] vaan se toimi juutalaissodasta saadun sotilaallisen voiton

⁶³⁸ Vaikka Rauhan temppeli ei Josefuksen kuvaamaa esineistöä olisi pitänyt sisällään, niin myöhemmän Tituksen riemukaan reliefi, joka esineitä kuvasi, on varmasti ollut olemassa näiden kirjoittaessa.

⁶³⁹ Helmut Schwier tulkitsee uskottavasti, että juutalaisten Jumalan mitätöimisen sijaan Flaviuksilla oli ideologisenä tarkoituksena korostaa Juppiterin valtaa (huomio otettu artikkelista Rivers 2005, 156).

⁶⁴⁰ Jo tasavallan ajalta periytyvä traditio vaati, että triumfikulkueen vastaanottaja rakentaa kaupunkiin julkisen monumentin. (Darwall-Smith 1996, 72.)

⁶⁴¹ Joseph. *BJ.* 7.158-162.

⁶⁴² Temppelin ohella Flaviukset korostivat rauhaa painamalla tulevaa rauhaa juhlitavia kolikoita vuosina 69-71 (*pacis eventus*), sulkemalla Januksen temppelin portit v. 71 triumfin jälkeen, sekä *Pax Augustalle* omistettujen kunnianosoitusten kautta. Toiminnot seurasivat varsin suoraan Augustuksen esimerkkiä. (Tuck 2016, 117.)

⁶⁴³ Norena 2008, 128; Levick 1999, 70. Augustuksesta alkaen tällä imperialistisella rauhalla oli keisarillisessa kuvastossa keskeinen osa. Esimerkiksi kuuluisa Augustuksen Rauhan alttari (*Ara Pacis Augustae*) ei juhlista voittoa sisällissodasta, vaan keisarin imperialistisia saavutuksia. (Norena 2008, 128.)

muistona. [...] Se teki julkiseksi Flaviusten johtaman ulkomaisen kansan rauhoittamisen ja Rooman sotilaallisen mahdin.”⁶⁴⁴

Vespasianuksen valtakaudella Roomassa aloitettiin suuren amfiteatterin valmistustyöt (Colosseum). Sen avajaisia vietitiin vuonna 81. Colosseumin ja juutalaissodan yhteys on ollut pitkään tiukan kiistelyn kohde. Geza Alfödy on rekonstruoinut rakennuksen kyljessä olleen piirtokirjoituksen. Siinä on ollut piirtokirjoitus *[ex]manub(i)s*. Teksti tarkoittaa, että rakennus on rakennettu sodasta saadulla sotasaaliilla. Yhdyn Fergus Millarin näkemykseen, että kyseessä on nimenomaan juutalaissota.⁶⁴⁵ Kyseisestä sodasta saadut saaliit olivat ainoa mahdollinen resurssi näin laajan rakennushankkeen toteuttamiseen. Lisäksi juutalaissota on sen saaman muun näkyvyyden johdosta selvin ehdokas, jonka antiikin Roomassa elänyt henkilö olisi yhdistänyt välittömästi Flaviusten aikana käytyyn sotaan.⁶⁴⁶

Keskellä 150 000 ihmistä sisäänsä vetänyttä Circus Maximusta oli Titukselle omistettu riemukaari, jonka piirtokirjoitus korosti Tituksen roolia juutalaisten kukistajana ja Jerusalemin temppelin tuhoajana.⁶⁴⁷ Piirtokirjoituksen välittämä kuva eroaa keskeisessä yksityiskohdassaan Josefuksen ’Juutalaissodassa’ kerrotusta versiosta. Jälkimmäiseen kohdalla Titus pyrkii välttämään temppelin tuhon. Piirtokirjoituksen välittämässä kuvassa sen sijaan korostettiin Rooman aggressiivista menestystä, joka huipentui vihollisen tuhoamiseen ja jonka toteuttajina toimi Flavius-suku.⁶⁴⁸

Rooman sotamenestyksen selittäminen jumalten suosion kautta on yleisesti toistuva teema roomalaisessa historiankirjoituksessa.⁶⁴⁹ Cicero ilmaisee *De Natura Deorum* dialogissa esiintyvän roomalaista uskontoa kuvaavan Cottan suulla kuinka: ”Romulus enteiden tarkkailun ja Numa uskonnollisten riittien vakiinnuttamisen kautta loivat perustukset valtiollemme. Se ei ikinä olisi

⁶⁴⁴ Norena 2008, 128: ”Vespasian’s Templum Pacis was not intended to celebrate the termination of civil war of AD 69, as is often claimed, but rather to commemorate the military victory over Judea, housing the spoils taken from Jerusalem and displayed in the triumph of Vespasian and Titus in 71, and therefore publicizing the pacification of foreign peoples and the power of the Roman war machine under guidance of the Flavian dynasty.”

⁶⁴⁵ Millar 2005, 117-118.

⁶⁴⁶ Millar (ibid.) toteaa lisäksi, että rakennuksen vieressä sijaitsi antiikin aikana mahdollisesti juutalaissodan voittoa juhlistanut riemukaari.

⁶⁴⁷ ”Hän (Titus) isänsä ohjeiden ja neuvojen mukaan, aluksi myös hänen johdolla, kukisti juutalaisen kansan ja tuhosi Jerusalemin kaupungin” (...*quod praeceptis patris consiliisq(ue) et auspiciis gentem Iudaerum domuit et urbem Hierusolymam... ..delevit.*) (Käännös Henrik Zilliacus.) Kaari kirjoituksineen on tuhoutunut, mutta teksti on kopioitu keskiaikaiseen pyhiinvaeltajille tarkoitettuun Rooman ”matkaoppaaseen”. (Zilliacus 1982, 99.)

⁶⁴⁸ Barnes esittää 300-400 luvuilla Tacituksesta kirjoittaneiden Orosiusta ja Sulpicius Severusta koskevan analyysin pohjalta, että kadonneessa osassa *Historiaeta* Tacitus kirjoittaa, että Titus olisi tehnyt tietoisesti päätöksen temppelin tuhoamista. Tacitus olisi täten seurannut Flaviusten toimesta julkisesti manifestoitua versiota. (Barnes 2005, 33-35.)

⁶⁴⁹ Mellor 1999, 58. Yksityiskohtaisesti käsityksistä koskien imperialismiin ja jumalten suhdetta Ando 2008, 95-149.

voinut tulla niin mahtavaksi ilman jumalten hyväntahtoisuutta.”⁶⁵⁰ Livius korostaa monumentaalisen, Rooman historiasta kertovan *Ab Urbe Condita* –teoksen esipuheessa, että: ”Jos ylipäättänsä jonkun kansan tulee saada pyhittää oma syntyperänsä ja johtaa se jumalista, niin Rooman kansan. Onhan sen sotainen kunnia niin suuri, että kun se pitää perustajansa isänä ja omana kantaisänään nimenomaan Marsia, kaikki kansat mukautuvat tähän yhtä nöyrästi kuin Rooman ylivaltaankin.”⁶⁵¹ Kirjoittajat yhdistävät sotilaallisen menestyksen, jumalia kohtaan tunnetun velvollisuudentunnon, ja jumalten suosion toisiinsa tavalla, jota ei ollut tarvetta selventää.⁶⁵²

Juutalaissodan voittoa koskeva narratiivi pyrki välittämään viestiä Rooman ulkopuolisesta vihollisesta, jonka Rooma Flaviusten johdolla oli kyennyt voittamaan. Siinä missä vuoden 69 sisällissota merkitsi Rooman ja jumalten välisen suhteen aallonpohjaa, osoitti voitettu ulkoinen sota, että jumalat ovat Rooman ja Flaviusten menestyksen takana.⁶⁵³ Tämä näkyi massiivisten rakennusten rakennuttamisena, jotka juhlistivat ulkoista rauhaa.⁶⁵⁴

Juutalaissota osuu ajallisesti vuoden 69 sisällissodan kanssa päällekkäin. Flaviukset pyrkivät esittämään edellisen voiton merkittävämpänä, vaikka Rooman kaupungissa ja Italiassa asuvien kannalta sisällissodan päättyminen oli todennäköisesti näkyvämpi tapahtuma. Mikäli kuvastossa olisi korostettu sisällissodan voittoa, ja vasta tätä seuraten juutalaissotaa, niin Flaviukset olisivat nousseet valtaan sisällissodan avulla (kautta), kun taas samanaikaisen juutalaissodan korostaminen vahvisti kuvaa, että Flaviukset tulivat valtaan ikään kuin sisällissodan ulkopuolelta.⁶⁵⁵ Kun sisällissota viittasi siihen, että jumalat olivat hylänneet Rooman,⁶⁵⁶ niin Flaviusten samanaikainen sotamenestys Juudeassa välitti viestiä, että jumalat eivät olleet hylänneet Roomaa, vaan olivat jo sisällissodan

⁶⁵⁰ Cic. *Nat D.* 3.5: ...*Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset.*

⁶⁵¹ Liv. *Praef.* 8. (suom. Marja Itkonen-Kaila): *et si cui populo licere oportet consecrare origines suas et ad deos referre auctores: ea belli gloria est populo Romano, ut, cum suum conditorisque sui parentem Martem potissimum ferat, tam et hoc gentes humanae patiantur aequo animo, quam imperium patiuntur.*

⁶⁵² Vrt. Gordon 2003, 76; joka tulkitsee kirjallisuudesta (mm. *Aeneis*) löytyvän ”kohtalon ja hurskauden”; jotka selittivät, miksi Rooma valloitti ulkopuolisia kansoja; olevan ”ideologinen verho”, joka esti näkemästä imperialismiin todellisia, sosiaalisia kilpailuun perustuvia syitä.

⁶⁵³ Gordon 2003, 77, toteaa reaktion tasavallan ajan lopun sisällissotiin olleen vastaava: legitimoidun imperialismiin avulla sisäisen epäjärjestyksen peittäminen. (Huomaa esim. yhteydet Augustuksen ja Vespasianuksen triumfien välillä.)

⁶⁵⁴ Vespasianuksen tuomaa maailmanrauhaa (ts. ulkoista rauhaa) korostaa myös vuodelta 71 peräisin oleva sestertius-tyyppi, joka juhlistaa Vespasianuksen tuoneen maailmanrauhan (*PAX ORBIS TERRARVM*). (RIC II, Vespasian 101.) Rauhauksen jumalatarta esittävät kolikot juhlistavat pääasiallisesti keisarillista (*PAX AVGUSTI*) tai Rooman (*PAX ROMANI*) rauhaa.)

⁶⁵⁵ Tuck (2016, 117) esittääkin Vespasianuksen tarkoituksella esitetyn viattomana sisällissodan julmuuksiin, olihan hän ratkaisutaisteluiden aikana Alexandriassa.

⁶⁵⁶ Ks. esim. Tac. *Hist.* 3.72: ”Ilman mitään ulkoista vihollista ja jumalten ollessa Roomalle suopeita – jos käytöksemme tämän olisi sallinut, Juppiter Optimus Maximuksen temppeli tuhoutui täysin keisarien riehuminen vuoksi.” (*propitiis, si per mores nostros liceret, deis, sedem Iovis Optimi Maximi... ...furore principum excindi*). (Kursivointi oma).

aikana tulevan Flavius-dynastian takana. Juutalaissodan menestys osoitti Rooman Flaviusten johdolla toteuttavan sitä kunniakasta tehtävää, joka sillä jumalten tahtomana ja avulla tuli olla.⁶⁵⁷

Keisarin valtaannousuun ei liittynyt virallista ja muuttumatonta proseduuria, eli toisin sanoen jonkinnäköisiä kruunajaisia. Keisarius oli joukko erilaisia arvonimiä ja kunnianosoituksia, jotka toivat mukanaan valta-asemia ja näihin liittyviä valtasuhteita.⁶⁵⁸ Tasavaltalaista terminologiaa seuraten keisari oli ensimmäinen kansalainen (*princeps civitatis*), jonka johtamaksi yhteisöksi tuli Augustuksen tuoman ideologisen käänteen myötä koko valtakunta.⁶⁵⁹

Edellä olleessa lainauksessa Carlos Norena toteaa, että Rauhan temppeli teki Flaviusten suorittaman rauhoittamisen julkiseksi. Vespasianuksen kauden rakennusten julkinen funktio onkin näiden keskeinen piirre. Rakennustoiminta teki tietoista eroa Neron valtakauteen. Siinä missä esimerkiksi Neron rakennuttama ylellinen palatsi (*Domus Aurea*) oli tarkoitettu keisarin henkilökohtaiseen käyttöön,⁶⁶⁰ olivat sekä Rauhan temppeli että kyseisen palatsin tekojärven paikalle rakennettu Colosseum tarkoitettu Rooman asukkaiden huviksi.⁶⁶¹ Runoilija Martialis ylistää Colosseumin avajaisista kertovassa runossaan Flaviusten tuomaa muutosta seuraavasti: ”Rooma on palautettu takaisin itselleen, ja sinun suojeluksessasi, Caesar⁶⁶², loisto, joka kuului herralle, kuuluu nyt kansalle.”⁶⁶³

John Alexander Lobur on huomionut, että *consensus* (yhteinen tahto) ja *concordia* (harmonia) muodostivat ”arvojärjestelmän perustan”⁶⁶⁴, jonka varaan muutos tasavallasta keisarikauteen rakentui. Flaviukset manifestoivat paluuta näihin perusarvoihin, jotka olivat Neron ja sisällissodan

⁶⁵⁷ Samalla tavalla Augustus käytti parthialaisista saatua voittoa hyödyksi uutta aikakautta koskevan ideologian luomisessa (Zanker 1988, 186). Andrew B. Gallia toteaa Flaviusten ajan rakennuspolitiikasta, että: ”The city’s renewal was linked in a multitude of ways to the strength of its empire and the military fortunes of the ruling house. This led in turn to a renewed emphasis on the unrivaled authority of the *princeps* and his family, which was increasingly assimilated to that of the gods themselves. (Gallia 2016, 150.) (Kursivointi oma.)

⁶⁵⁸ Muotoilu seuraa Joskan (2015) ilmaisua.

⁶⁵⁹ Clifford Ando (2000, 148) korostaa Augustuksen ideologian pohjanneen ajatukseen keisarista *res publican* edustajana.

⁶⁶⁰ Robin Haydon Darwall-Smith (1996, 38) huomauttaa kuitenkin rakennuksen olleen sekä valitun sijaintipaikkansa että esimerkiksi siihen liittyneiden julkisten pyhäkköjen johdosta tosiasiallisesta kaikkea muuta kuin yksityinen. On kuitenkin oleellista, että Neroa panettelevien lähteiden kuvaama palatsin yksityinen luonne tekee tietoista eroa Flaviusten rakennuttamien rakennusten julkiseen funktioon.

⁶⁶¹ Plinius vanhempi ylistää Vespasianusta, että tämä asettaa julkisiin rakennuksiin kaikkien nähtäville aarteet, jotka ovat olleet piilossa Neron kultaisessa palatsissa (Plin. *NH.* 34.84).

⁶⁶² Termi viittaa Julius Ceasarilta periytyvään yhteen keisarin arvonimeen. Tästä syystä en ole kääntänyt sitä.

⁶⁶³ Mart. *Spect.* 2. *reddita Roma sibi est et sunt te praeside, Caesar, deliciae populi, quae fuerant domini.* (Suom. käännös D.R. Shackeltonin englanninnosta seuraten.)

⁶⁶⁴ *core of a system of values*

aikana unohtuneet.⁶⁶⁵ Yhteistä tahtoa korostava painotus näkyy esimerkiksi Domitianuksen valtakaudella rakennetussa, Tituksella omistetussa riemukaaressa.⁶⁶⁶ Kaaren piirtokirjoituksessa ilmaistaan, että Rooman senaatti ja kansa omisti sen jumalliselle Titukselle.⁶⁶⁷ Vespasianuksen kaudella rakennettujen rakennusten julkinen funktio, sekä senaatin ja Rooman kansan arvovallan korostaminen kertovat ideologiasta, jonka mukaan Rooman kansa ei elänyt ja työskennellyt yksipuolisesti keisaria varten, vaan sekä keisari että Rooman kansa olivat yhtä kuin Rooma, jonka menestyksen takasi harmoninen yhteistoiminta. Ideologia yksinvaltaisuuden häivyttämisestä yhteisön tieltä näkyy myös esimerkiksi *Libertas*- sekä *res publica restituta* -aiheisten kolikkojen lyömisessä Vespasianuksen valtakaudella.⁶⁶⁸

Flaviusten legitiimistä asemasta *res publican* ensimmäisinä kansalaisina kertoo se, että he ovat toimineet sen hyväksi sodassa juutalaisia vastaan.⁶⁶⁹ Flaviukset painattivat kolikoita, joissa esiintyy voiton jumalatar *Victoria*. Jumalattaren kilvessä on lyhenne SPQR. Flaviukset esittivät taistelleensa yhteisön puolesta.⁶⁷⁰ Tämä antaa heille oikeutusta valtaan.

”Palauttamalla” Rooman roomalaisille, Flaviukset korostivat, että toisin kuin edelliset keisarit, he ovat kelpoisia vastaamaan Rooman ja jumalien välisten suhteiden hoitamisesta.⁶⁷¹ Rooman menestys ja sitä edeltävät hyvät suhteet jumaliinsa olivat yhteisön jaettu asia. Valtiokultti perustui yhteisön kollektiivin toimintaan.⁶⁷² Täten myös jumalten vaikutus kohdistui samaiseen yhteisöön.⁶⁷³

⁶⁶⁵ Lobur 2008, 208-209, *passim*. *Concordia* esiintyy useissa Vespasianuksen painamien kolikoiden kuva-aiheissa (Levick 1999, 66.). Mielenkiintoisesti myös Neron ajalta on peräisin kaksi kolikkotyyppiä, jossa kys. aihe (RIC I, Nero 48; RIC I, Nero 49).

⁶⁶⁶ Huolimatta maininnasta senaatin itsenäisestä toimijuudesta, keisarilla on ollut todennäköisesti valta kaareen liittyvän kuvaston hyväksymisessä (Darwall-Smith 1996, 96 155-156).

⁶⁶⁷ SENATVS POPVLVSQVE·ROMANVS DIVO·TITO·DIVI·VESPASIANI·F(ILIO) VESPASIANO·AVGVSTO. Senaatin arvovaltaa korostettiin myös esim. Judea Capta kolikoissa, joihin kuului SC-lyhenne ilmaisemassa, että Flaviukset toimivat senaatin valtuuttama.

⁶⁶⁸ *Res publica restituta*: Tuck 2016, 118; *libertas restituta*: RIC II, Vespasian 52; 88; 89. *Libertas* (vapaus, useimmiten *Publica*-epiteetillä) kuva-aiheiset kolikot ovat Vespasianuksen valtakauden alussa yleisiä, jonka jälkeen niiden lyöminen loppuu. Myös Vespasianuksen kauden epigrafisessa aineistossa Vespasianusta kuvataan *restitutor* (palauttaja) -termillä (Hurler 2016, 27).

⁶⁶⁹ Myös Tacitus kirjoittaa Vespasianuksen kehoittaneen Titusta ”lisäämään Rooman kansan kunniaa sodankäynnillä” (*belloque et armis rem publicam attollere*). (Tac. *Hist.* 4.52.).

⁶⁷⁰ Hekster Olivier, 'Fighting for Rome: the Emperor as Military Leader' 2007, 98. Huomioitu artikkelista Tuck 2016, 113. Rooman kunniaa juhlistivat myös *Roma aeternitas* (ikuinen Rooma) kuva-aiheiset kolikot (RIC II, Vespasian 838; 839; 856 – kaikki vuodelta 76).

⁶⁷¹ Paul Zanker huomioi, että Augustus loi uuden, voiton ympärille kytkeytyvän kuvaston, joka korostaa keisarin asemaa jumalten tahdon välittäjänä. Se ei kuitenkaan perustunut keisarin tekoihin (joita hänen olisi pitänyt täten uusintaa), vaan keisarin olemassa oloon itsessään. (Zanker 1988, 192.)

⁶⁷² Tacitus kirjoittaa sotilaiden huutavan Roomassa käydyin taistelun päätteeksi, että he ovat palauttaneet *kaupungin senaatille ja Rooman kansalle sekä temppelit jumalille (urbem senatui ac populo Romano, templa dis reddita)* (kursivointi oma) (Tac. *Hist.* 3.84)

⁶⁷³ Ks. esim. Liebeschuetz 1979, 50-51; Hänninen et al. 2010, 33; Ando 2000, 392.

Samalla tavalla kuin ulkoiseen menestykseen yhdistyi jumalten suosio, niin myös menestyksekkääseen keisariuteen kuului keisarin nauttima jumalten suosio. Jumalten suosio kuului henkilölle, joka toimi Rooman hyväksi roomalaisen yhteisön puolesta. Käsityksen olemassa olo vakiinnutti ja vahvisti Vespasianuksen valtaa ja tätä seuraten keisari-instituutiota.

4.5 Vuoden 69 kriisin jälkeinen paluu normaaliuteen

Kun Vespasianus tuli takaisin Rooman vuonna 70, kaupungissa oli edelleen elävänä muisto sisällissodasta, ja todennäköisistä kauheuksista, joihin myös Flaviusten puolella taistelleet olivat syyllistyneet.⁶⁷⁴ Vespasianus ei kyennyt tekemään sisällissotaa tekemättömäksi. Tämän sijaan hän pyrki mahdollisimman nopeasti palauttamaan Roomassa vallinneen tilanteen normaaliksi. Juutalaissota mahdollisti katseen kääntämisen sisäisestä epäjärjestyksestä ulkoiseen loistoon. Toisaalta pelkkä katseen kääntäminen ei välttämättä riittänyt, koska katseen kääntäminen takaisin kohti Roomaan muistutti nopeasti hetki sitten vallinneesta kaaoksesta. Capitoliumille sijainnut, Rooman pääjumala Juppiter Optimus Maximuksen temppeli, joka toimi valtiollisen uskonharjoittamisen keskuksena, oli raunioina. Tuhon merkitys häpeällisen epäjärjestyksen symbolina oli kiistaton. Tacitus kirjoittaakin ironisesti: ”Mitkä olivat (piirityksen ja tuleen sytyttämisen) sotilaalliset perusteet? Miten näin valtava onnettomuus voitaisiin korvata? Isänmaanko puolesta tässä taisteltiin?”⁶⁷⁵

Vespasianus tuli osoittaa velvollisuudentuntoa jumalia kohtaan. Hän myös näyttää ymmärtäneen asian merkityksen. Temppelin korjaustyöt aloitettiin välittömästi Vespasianuksen keisarikauden alussa.⁶⁷⁶ Kuten on tullut jo ilmi, Tacituksen kuvaus jälleenrakennukseen liittyvistä rituaaleista⁶⁷⁷ on ensimmäinen kerta, kun *Historiaessa* kuvataan turmeltumatonta uskonnollista toimintaa. Ei ole syytä epäillä etteikö Tacituksen maininta heijastaisi temppelin uudelleen rakentamisen todellista merkittävyyttä. Se olikin Rooman kaupungissa sisällä ensimmäinen laaja julkinen rakennusprojekti sitten Neron valtakauden.⁶⁷⁸

⁶⁷⁴ Ks. kaupungin tilanteesta taisteluiden tauottua Tac. *Hist.* 4.1.

⁶⁷⁵ Tac. *Hist.* 3.72: *quibus armorum causis? quo tantae cladis pretio stetit? pro patria bellavimus?*

⁶⁷⁶ Hän kertoo aluksi aloitteen asiaan tuleen senaattoreilta. (Tac. *Hist.* 4.3.) Mutta myöhemmin, kun kuvaa jälleenrakennusta yksityiskohtaisesti (ibid. 4.53), viittaa Vespasianuksen antaneen vastuun jälleenrakennuksesta erälle Lucius Vestinukselle (Lat.: *Curam restituendi Capitolii in Lucium Vestinum confert*, edellisen lauseen perusteella subjektina on Vespasianus.)

⁶⁷⁷ Tac. *Hist.* 4.53.

⁶⁷⁸ Darwall-Smith 1996, 47; Gallia 2016, 151-153.

Rakennusprojektin merkittävydestä kertoo se, että Flaviukset painoivat 70-luvulla kolikoita, joiden kuva-aiheena Capitoliumin temppeli.⁶⁷⁹ Kuvat temppelistä ovat yksityiskohdiltaan hieman eroavaisia. Robin Haydon Darwall-Smithin mukaan tämä viittaa siihen, että varhaisimmat tyypit ovat painettu ennen temppelin valmistumista, kun taas vuosikymmenen loppupuolen tyypit kuvaavat uudelleen rakennettua temppeliä tarkasti siten kuin sen todellinen ulkomuoto oli.⁶⁸⁰ Temppelin uudelleen rakennuttaminen oli siis niin merkittävä projekti, että Flaviukset pyrkivät manifestoimaan sen nousemista takaisin yhtä mahtavaksi kuin se oli ollut jo ennen rakennuksen valmistumista. Oleelliseksi ei nouse ainoastaan aktuaalinen temppeli, vaan sen saama symbolinen merkitys.

Darwall-Smith esittää, että temppelin jälleenrakennus toimi Rooman restauraation symbolina, osoituksena valtakunnan paluusta normaaliuteen.⁶⁸¹ Flaviukset halusivat mahdollisimman nopeasti valtaan astumisen jälkeen osoittaa vallinneen epävakauden olevan takana. Paitsi rakennustöissä, tämän näkyi siinä, että Vespasianus asetti poikansa virallisiksi seuraajikseen jo valtaannousun yhteydessä.⁶⁸² Flaviuksilla oli tarve osoittaa, että seuraava vallanvaihto ei aiheuttaisi vastaavanlaista myrskyä, jonka Rooma oli äsken kokenut. Rooman esitettiin palanneen takaisin entiseen loistonsa, mistä osoituksena myös Rooman ”paluuta” juhlistavien *Roma resurgens* –aiheisten kolikoiden painaminen heti Vespasianuksen valtakauden alussa.⁶⁸³

Pyrkimys palauttaa Rooman kaupungin loisto hyviä Julius-Claudius keisareita seuraten ja heille kunniaa tehden osoitti, että Vespasianuksen kaudella ei pyritty vanhan järjestelmän korvaamiseen.⁶⁸⁴ Tämän sijaan Flaviukset pyrkivät valtakunnan restauroinnin kautta legitimoimaan uuden keisarillisen dynastian valtaa. Jumalten suosion manifestoiminen uuden dynastian taustalla sai hyvien Juliusten – Claudiusien aikaan vertautuvia muotoja, kuten rauhan jumalattaren ja Fortuna Reduxin korostaminen

⁶⁷⁹ Kyseessä on ensimmäinen Flaviusten rakennuttama rakennus, jota kuvataan numismaattisessa aineistossa (Darwall-Smith 1996). Kyseissä tyypeissä on kuvattuna temppeli, jonka pylväiden välissä on kolme jumallista hahmoa. Nämä hyvin todennäköisesti esittävät Capitoliumin triadia. Kyseiset kolikkotyypit ovat: (etupuoella kuvattuna Vespasianus) dupondius-tyyppi vuodelta 71, sestertius v. 74, 76 ja 77/8 (Roomassa), ja 77/8 (Lungdumissa); (etupuoella Titus) dupondius v. 73, sestertius 77/8 ja 79 (Roomassa); sekä (etupuoella Domitianus) dupondius 72 ja 73 (Roomassa) ja as vuosina 77/8 (Lungdumissa). Dupondius ja sestertius olivat isoja, laajassa kierrossa olevia pronssikolikoita, joten ne ovat olleet tehokas väline keisarillisen viestin välittämisessä.

⁶⁸⁰ Darwall-Smith 1996, 47.

⁶⁸¹ Darwall-Smith 1996, 47: ”symbol of the of the restoration of normality”.

⁶⁸² Zissos 2016, 7. Jo Vitellius löi valtakaudellaan kolikoita, joissa oli kuvattuna tämän poika ja tytär. (Joska 2015) Tämä kertoo jälkipolven merkityksestä vallan vakiinnuttamisen kannalta. Vespasianuksen kaudella erityistä on se, että kolikoissa ei kuvata muita suvun jäseniä kuin kahta poikaa, sekä se, että määrällisesti näiden määrää ylittää suuressa määrin edelliset kerrat, kun jälkipolvi on ollut kuvattuna kolikoissa. (Carradice & Buttrely 2007, 52; 54.)

⁶⁸³ Tuck 2016, 118.

⁶⁸⁴ Ks. myös Nichols 2016, 68. Hän myös huomauttaa *Lex de imperio Vespasiani* –piirtokirjoituksen viittaavan Augustuksen, Tiberiuksen ja Claudiuksen ollen Vespasianuksen valtakauden esikuvia.

Augutuksen esimerkkiä seuraten, Claudiukselle pyhitetyn massiivisen temppelin rakennuttaminen,⁶⁸⁵ sekä valtiokultiin tärkeimmän jumalan temppelin näkyvä uudelleen rakennuttaminen. Kun Vespasianus loi uutta, yhtenäisestä dynastiaa, hän käytti rakennuspallikana edeltävään dynastiaa kuuluneita kunniallisia yksiköitä.

Flavius-dynastia oli eri kuin Julius-Claudius-dynastia, mutta perusteet, jotka olivat vakiintuneet hyvien Julius-Claudius-keisareiden aikana, esitettiin olevan myös uuden dynastian vallan perusta. Tähän paluuseen edeltävään normaaliuteen kuului olennaisesti jumalten suosio Roomalle ja sen ensimmäisille kansalaisille. Koska Vespasianuksen keisarikauden kuvattiin olleen Rooman kannalta hyvä, tällä oli jumalten suosio takanaan samalla tavalla kuin esimerkiksi Augustuksella.

Keisareiden nauttima jumalten suosio teki vallitsevan (myöhempien selitysten kohdalla vallinneen) tilanteen ymmärrettäväksi. Koska maailma ei ollut sattumanvarainen, hyvällä keisarille oli jumalat puolellaan. Paul Zanker kirjoittaa, että Augustuksen aikana syntyi kuvasto, joka asetti keisarin asemaan, jossa tämän olemassa olo takasi ”maailmanjärjestyksen ja harmonian valtion ja jumalten välillä.”⁶⁸⁶ Flaviusten toiminta tulee nähdä kyseistä tulkintaa vasten. Vespasianus loi kuvaa uuden dynastian tuomasta paluusta kaaosta edeltävään harmoniaan ja järjestykseen.⁶⁸⁷ Myöhempien historiankirjoittajien luoma kuva hyvästä keisarista ilmensi samaista harmoniaa ja järjestystä. Keisarin nauttimalla jumalten suosiolla oli keskeinen rooli tämän kuvan ymmärrettäväksi rakentumisessa.

5. Päätelmät

Keisareita koskevat käsitykset rakensivat keisariutta. Nämä näkyvät yksittäisestä keisarista syntyneessä kuvassa. Jumalten suosio oli eräs keisarikuvaan kuulunut asia. Se ilmenee niin keisaria ja tämän valtaannousua kuvaavissa käsitteissä, enteissä, joita kerrottiin tapahtuneen, sekä narratiivissa, jota Flaviukset loivat keisarikaudestaan.

⁶⁸⁵ Claudiuksen temppelistä ks. Darwall-Smith 1996, 48-54.

⁶⁸⁶ Zanker, 1988, 192: ”through his very existence, the offspring guarantees the world order and the harmony between the state and the gods.”

⁶⁸⁷ Vespasianuksen aikalainen, Plinus vanhempi korostaa *Naturalis historia* –teoksessaan Flavisten tuoman rauhan ja ”luonnon (normaalin) järjestyksen” välistä yhteyttä (Tuck 2016, 117).

Jumalten suosio rakentaa keisarikuvaa moninaisin tavoin. Tämä kertoo joustavuudesta, jonka kautta jumalten suosiota voitiin käsitteellistää. Eeppisessa runoudessa kerrottiin Rooman pääjumalan Juppiter Optimus Maximuksen olleen keisarin sotilaallisen menestyksen taustalla. Historiankirjoitus ei voinut tarkastella maan päällisiä tapahtumia jumalten perspektiivistä. Historiankirjoituksessa jumalten suosio konkretisoituu vaihtoehtoisten ilmaisujen kautta. Esimerkiksi *fortunan* kerrottiin luovan perustuksia uudelle, Flaviusten johtamalle hallitusvallalle. Voiman mainitseminen kertoo sen merkityksestä pitkän aikavälin historian kehityskulkujen taustalla.

Fortuna saattoi vaikuttaa myös oikullisilta vaikuttavien tapahtumien taustalla. Tästä ei kuitenkaan pidä päätellä, että ilmaisut olisivat vain kirjallisia tehokeinoja, jotka eivät viittaisi todellisiin, maailmassa vaikuttaviin voimiin. Roomalaisilla ei ollut yhtenäistä, ylös kirjoitettua dogmia koskien jumallisten voimien vaikutusta maailmassa. Tästä syystä myöskään historiankirjoituksesta täydellistä ennalat määrättyä koherenttiutta ei ole syytä olettaa. *Fortuna* oli oikullinen, mutta niin olivat myös maanpäälliset tapahtumat. *Fortuna* vaikutti Vespasianuksen ja Flaviusten menestykseen, joka johti Flavius-suvun keisarikauteen, mutta yhdessä näiden henkilökohtaisen kyvykkyyden kanssa. *Fortunan* vaikutus ei vähentänyt edellisen merkitystä. Tästä on osoituksena Vespasianuksen valtakaudella tuotetut kolikot, jotka manifestoivat *fortunan* ja keisarin yhteyttä.

Jumalten suosio konkretisoituu myös historiankirjoituksessa kohtaloa merkitsevän *fatum* termin kautta. Sen käyttö Vespasianuksen valtaannousun yhteydessä sekä *prodigium*-enteet paljastavat, millä tavalla jumalten vaikutus näkyi Vespasianuksen valtakauden tuomassa muutoksessa. Edeltävä, rappion ja sisällissodan saastuttama aika osoitti, että tällöin jumalten ja Rooman väliset suhteet olivat rikki. Uuden keisarin tuoma vakaus käsitteellistyy *fatumin* tuomana muutoksena. Muutos merkitsee Rooman ja jumalien suhteiden paranemista. Muutoksen tuoja, eli Vespasianus nauttii tätä seuraten jumalten suosiosta

Flavius Josefus yhdistää kuvauksessaan juutalaissodasta Kaitselmuksen toiminnan syntisiä juutalaisia vastaan Flaviusten ja Rooman nauttimaan Jumalalliseen suosioon. Jumalan suosio Flaviusten taustalla seuraa ideaa, että Rooma oli Jumalan vaikutuksesta maailmanvalti, mutta myös sitä, että Flaviukset olivat osoittamansa kyvykkyyden johdosta Jumalan nostamia ylimpään valtaan. Flaviusten nauttima jumalten suosio oli osa eri uskonnollisten ryhmien päällekkäistä maailmankuvaa.

Nykylukijan kannalta historiankirjoituksessa olevat oudoksuttavat seikat, kuten erilaiset enteet, saavat merkityksen keisariuden käsitteellisinä rakentajina. Ne tekevät menneen ymmärrettäväksi. Valtaannousu oli keisarijärjestelmän jatkuvuuden kannalta keskeisin hetki. Enteet tekivät murroksen ymmärrettäväksi. Ne loivat keisareiden välille käsitteellistä jatkuvuutta. Maailma ei ollut sattumanvarainen. Käsitys oli oleellinen järjestelmän pysyvyyden kannalta. Muutoksen taustalla oleva pysyvyys ei kuitenkaan palaudu ihmisistä ja jumalista riippumattomaan järjestykseen. Enteiden kautta ilmentyvä, jumalten osoittama positiivinen suhtautumien muutokseen tarjosi väylän ymmärtää sekä Vespasianuksen tuoma muutos parempaan että tämän hyvä keisarikausi.

Samanlaisiin keisareihin liitettiin samankaltaisia enteitä, koska näiden käsitettiin olleen relevantissa suhteessa samanlaisia Rooman keisareita. Tämä takasi erään käsitteellisen perustan yksivaltaisen järjestelmän säilymiselle. Jos hallitsevan keisarin katsottiin omaavan samat atribuutit kuin edellisten, hyvien keisareiden, niin vastarinta tätä vastaan tuli vaikeasti perusteltavaksi. Käsitys hyvistä keisareista, joiden vallan takana oli jumalten suosio, teki itse keisarijärjestelmän käsitteellisen haastamisen mahdottomaksi. Jos jumalat olivat olleet tukemassa yksittäisen henkilön statuksen nousemista yli vertaisten, jumalat tukivat myös järjestelmää, jossa yksi on monien hallitsija.

Historiankirjoitus sekä elämäkertakirjallisuus sisältävät kuvauksia, joissa keisari rakentaa valtaansa jumalten suosion varaan. Näitä ovat esimerkiksi keisareiden suorittamat oraakkelikonsultaatiot ja astrologisen tiedon taidokas hallinta. Maininnat kuvaavat todellisuutta, jossa keisari ymmärsi jumalten suosion merkityksen vallan rakentajana. Ne kertovat kommunikaatioon perustuvasta todellisuudesta, joka heijasteli aktuaalisia valtaa omanneiden ja sitä hamuavien elämän käytäntöjä.

Koska jumalten suosio on keskeinen osa kirjallisuudessa tuotettua keisarikuvaa, on oletettavaa, että se ilmentyy myös muunlaisessa lähdemateriaalissa. Keisarillinen propaganda välitti viestiä, joka tuki ja heijasti keisarin valtaa. Juutalaissodan voittoa koskevat manifestaatiot luovat narratiivia, jossa jumalat ovat Flaviusten taustalla aikana, jolloin Roomassa käytiin hävitystä aiheuttavaa sisällissotaa. Siinä missä sisällissota kertoo jumalten suuttumuksesta, osoittaa ulkoinen menestys jumalten olevan Juudeassa sotaa käyvien Flaviusten taustalla. Vespasianus ja apukeisarina toiminut Titus esittivät olleensa roomalaisen yhteisön voitokkaita edustajia, joiden vallalle jumalat olivat suosiollisia.

Kirjallisuudessa hyvän keisarin saamat enteet kertoivat maailmassa vallinneesta normaalista tilasta. Myös Flaviuksilla oli tarve mahdollisimman nopeasti valtaannousunsa jälkeen osoittaa, että Rooman ja jumalien välinen suhde oli palautunut normaaliksi. Tämä näkyi muun muassa Capitoliumin

temppelin uudelleen rakentamisen manifestaatioina, sekä Rooman ikuisuutta ja paluutta korostavissa kolikoiden kuva-aiheissa.

Keisarin nauttima jumalten suosio oli yksi roomalaisen maailmankuvan perusosa. Se ei rakentanut keisarikuvaa maailmankuvan ulkopuolelta, vaan sisäpuolelta. Jumalten suosioista kertovan kuvaston toistuminen lähteissä eri ilmiöinä kertoo sen merkityksestä keisarikuvan rakentumisessa. Se oli kaikkea muuta kuin ulkokohtainen koriste tai jäänteitä manipulointiin tähdänneestä propagandasta.

Roomalaiset jakoivat keisarinsa hyviin ja huonoihin. Tämä tutkimus on keskittynyt tarkastelemaan, kuinka jumalten suosio rakensi jälkimaineeltaan hyvän keisarin keisarikuvaa. Vespasianuksen isoisän sukulaisella sijainneen sypressin kerrottiin kaatuneen Vespasianuksen nuoruudessa itseksensä, mutta nousseen pystyy seuraavana päivänä voimakkaampana ja virkeämpänä kuin ennen. Samaisen sypressin kerrottiin kaatuneen lopullisesti juuri ennen Domitianuksen kuolemaa. Jumalten voidaan tulkita vetäneen tällöin suosionsa pois Flavius-suvun taustalta. Jatkotutkimuksen osalta antoisa tarkastelukulma olisikin se, kuinka jumalten epäsuosio rakensi huonon keisarin keisarikuvaa.

Lyhenteet

ANRW *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, Berlin 1972-*

OCD *Oxford Classical Dictionary*

RIC *Roman Imperial Coinage*

Lähteet

Augustus, *Res gestae divi Augusti* (Aug. RG).

Artemidoros Daldislainen (Artem.).

Cassius Dio (Cass. Dio.).

Cicero, *De divinatione* (Cic. Div.).

Cicero, *De haruspicum responso* (Cic. Har. resp.).

Cicero, *De legibus* (Cic. Leg.).

Cicero, *De natura deorum* (Cic. Nat. D.).

Herodianus (Herod.).

Josefus, *Contra Apionem* (Joseph. Ap.).

Josefus, *Bellum Judaicum* (Joseph. BJ).

Josefus, *Vita* (Joseph. Vit.).

Juvenalis (Juv.).

Livius. (Liv.).

Martialis, *Spectacula* (Mart. *Spect.*).

Plinius nuorempi, *Epistulae* (Plin. *Ep.*).

Plinius nuorempi, *Panegyricus* (Plin. *Pan.*).

Plinius vanhempi, *Naturalis historia* (Plin. *HN*).

Plutarkhos, *Otho* (Plut. *Oth.*).

Sallustius, *Bellum Iugurthinum* (Sall. *Jug.*).

Scriptores Historiae Augustae, *Hadrianus* (SHA *Hadr.*).

Seneca, *Quaestiones naturales* (Sen. *QNat.*).

Silius Italicus, *Punica* (Sil. *Pun.*).

Tacitus, *Annales* (Tac. *Ann.*).

Tacitus, *Historiae* (Tac. *Hist.*).

Suetonius, *Augustus* (Suet. *Aug.*).

Suetonius, *Galba* (Suet. *Galb.*).

Suetonius, *Nero* (Suet. *Ner.*).

Suetonius, *Otho* (Suet. *Oth.*).

Suetonius, *Tiberius* (Suet. *Tib.*).

Suetonius, *Titus* (Suet. *Tit.*).

Suetonius, *Vespasianus* (Suet. *Vesp.*).

Suetonius, *Vitellius* (Suet. *Vit.*).

Kirjallisuus

Algra, Keimpe., 'Stoic Philosophical Theology and Graeco-Roman Religion'. Teoksessa Salles, Ricardo (toim.), *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford University Press: Oxford, 2009, 224-252.

Ando, Clifford, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, University of California Press: Berkeley, 2000.

Ando, Clifford, 'Introduction to Part V: Roman and Alien'. Teoksessa Ando, Clifford (toim.), *Roman Religion*, Edinburgh University Press: Edinburgh, 2003, 196–8.

Ando, Clifford, *The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire*, University of California Press: Berkeley, 2008.

Ash, Rhiannon, *Ordering Anarchy. Armies and Leaders in Tacitus' Histories*. Duckworth: Lontoo, 1999.

Ash, Rhiannon, *Tacitus Histories Book II*, Cambridge University Press: Cambridge, 2007.

Barnes, T.D. 'The Sack of the Temple in Josephus and Tacitus'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*. Oxford University Press: Oxford, 2005.

Beard, Mary; North, John & Price, Simon, *Religions of Rome. Volume I. A History*, Cambridge University Press: Cambridge/New York, 1998.

Beard, Mary, 'Cicero and Divination: The Formation of a Latin Discourse', *The Journal of Roman Studies*, Vol. 76 (1986), 33-46.

Beard, Mary, *The Roman Triumph*, Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge/Lontoo, 2007.

Beard, Mary, 'The Triumph of Flavius Josephus.' Teoksessa Boyle, A. J. & Dominik, W.J (toim.), *Flavian Rome: Culture, Image, Text*, Brill: Leiden/Boston, 2003, 543-558.

Bowersock, G.W., 'Foreign Elites in Rome'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.) *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 2005, 53-62.

Castrén, Paavo & Pietilä-Castrén, Leena, *Antiikin käsikirja*, Otava: Helsinki, 2000.

Carradice, I.A. & Buttrey, T.V., *Roman Imperial Coinage. Volume II - Part 1. From AD 69-96, Vespasian to Domitian*, Spink: Lontoo, 2007.

- Chapman, Honora, 'Josephus.' Teoksessa Feldher, Andrew (toim.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 319-331.
- Chestnut, Glenn, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. Mercer University Press: Macon, Georgia, 1986.
- Chilver, G.E.F, *A Historical Commentary on Tacitus' Histories I and II*, Clarendon Press: Oxford, 1979.
- Cody, Jane M, 'Conquerors and Conquered on Flavian Coins'. Teoksessa Boyle, A.J & Dominik, W.J (toim.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Brill: Leiden/Boston 2003, 103-124.
- Cotton, Hannah M. & Eck, Werner, 'Josephus' Roman Audience: Josephus and the Roman Elites'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.) *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 37-52.
- Damon, Cynthia, *Tacitus Histories Book I*, Cambridge University Press: Cambridge, 2003
- Darwall-Smith, Robin Haydon, *Emperors and Architecture: A Study of Flavian Rome*, Collection Latomus, 231: Bryssel, 1996.
- Davies, Jason, *Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods*, Cambridge University Press: Cambridge, 2004.
- Davies, Jason, 'Religion in Historiography'. Teoksessa Feldher, Andrew (toim.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 166-180.
- Dench, Emma, 'The Roman Historians and Twentieth-Century Approaches to Roman History'. Teoksessa Feldher, Andrew (toim.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge University Press, 2009, 394-406.
- Edmonson, Jonathan, 'Introduction: Flavius Josephus and Flavian Rome.' Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.) *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press, 2005, 1-36.
- Engels, David, 'Prodigies and Religious Propaganda: Seleucus and Augustus'. Teoksessa Deroux, Carl (toim.), *Studies in Latin Literature and Roman History 15*, Editions Latomus Bruxelles, 2010, 153-177.
- Feldher, Andrew, 'Introduction'. Teoksessa Feldher, Andrew (toim.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009a, 1-8.

- Feldher, Andrew, 'Barbarians II: Tacitus' Jews.' Teoksessa Feldher, Andrew (toim.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009b, 301-316.
- Fears, J. Rufus, *Princeps a Diis Electus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome*, Papers and monographs of the American Academy in Rome, XXVI. American Academy in Rome: Rooma, 1977.
- Fears, J. Rufus, 'The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology', *ANRW* II.17.1, 1981a, 3-141.
- Fears, J. Rufus, 'The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology', *ANRW* II.17.2, 1981b, 827-948.
- Denis, Feeney, *Caesar's Calendar: Ancient Time and the Beginnings of History*, University of California Press: Berkeley, 2007a.
- Denis, Feeney, 'The History of Roman Religion in Roman Historiography and Epic'. Teoksessa Rüpke, Jörg (toim.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing: Oxford, 2007, 129-142.
- Feeney, Denis, *Literature and Religion at Rome*, Cambridge University Press: Cambridge, 1998.
- Feeney, Denis, *The Gods in Epic*, Oxford University Press: Oxford, 1991.
- Feeney, Denis, 'The History of Roman Religion in Roman Historiography and Epic'. Teoksessa Rüpke, Jörg (toim.), *A Companion to Roman Religion*; Blackwell Publishing: Oxford, 2007, 129-142.
- Feldman, Louis H., 'Prophets and Prophecy in Josephus'. Teoksessa Floyd, Michael & Haak, Robert D. (toim.) *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, T & T Clark International: New York/Lontoo, 2006, 210-239.
- Galimberti, Alessandro, 'The Emperor Domitian'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 92-108.
- Gallia, Andrew B., 'Remaking Rome'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 148-165.
- Goldberg, Sander M., 'The Faces of Eloquence: the *Dialogus de Oratoribus*'. Teoksessa Woodman, A.J (toim.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 73-84.
- Gordon, Richard, 'From Republic to Principate: Priesthood, Religion and Ideology'. Teoksessa Ando, Clifford (toim.), *Roman Religion*, Edinburgh University Press: Edinburgh, 2003, 62-83.

Grabbe, Lester L., 'Thus Spake the Prophet Josephus...: The Jewish Historian on Prophets and Prophecy'. Teoksessa Floyd, Michael & Haak, Robert D. (toim.) *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, T & T Clark International: New York/Lontoo, 2006, 240-247.

Gradel, Ittai, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford University Press: Oxford, 2002.

Griffin, Miriam T., 'The Flavians'. Teoksessa Bowman, Alan K.; Garnsey, Peter & Rathbone, Dominik (toim.), *The Cambridge ancient history: Vol. 11, The High Empire, A.D. 70-192*, Cambridge University Press: Cambridge, 2000, 1-82.

Griffin, Miriam T. 'Tacitus' as Historian'. Teoksessa Woodman A.J (toim.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 168-183.

Gruen, Erich S., 'Polybius and Josephus on Rome.' Teoksessa Gibson, Bruce & Harrison, Thomas (toim.), *Polybius and his world. Essays in memory of F. W. Walbank*, Oxford University Press: Oxford, 2013, 255-266.

Edwards, Rebecca, 'Devotio, Disease, and the Remedia in the Histories'. Teoksessa Pagan, Victoria Emma (toim.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackell: Oxford, 2012, 237-259.

Halkonen, Jarkko, 'Sisäisen kriisin selättäminen ulkoisesta vihollisesta saadun voiton avulla'. *Hybris* 2/2016.

Hayman, Peter, 'Monotheism – A Misused Word in Jewish Studies?', *The Journal of Jewish Studies* 42, 1991, 1-15.

Haynes, Holly, *The History of Make-Believe: Tacitus on Imperial Rome*, University of California Press: Berkley, 2003.

Henrichs, Albert, 'Vespasian's Visit to Alexandria', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 3 (1968), 51-80.

Herz, Peter, 'Emperors: Caring for the Empire and Their Successors'. Teoksessa Rüpke, Jörg (toim.); *A Companion to Roman Religion*; Blackwell Publishing: Malden, MA; 2007; 304-317.

Hoffer, Stanley, 'Divine Comedy? Accession Propaganda in Pliny, "Epistles" 10.1-2 and the "Panegyric" ', *The Journal of Roman Studies* Vol. 96, 2006, 73-87.

Hollander, William den, *Josephus, the Emperors and the City of Rome*, Brill: Leiden/Boston, 2014.

Hurler, Frederic, 'Sources and Evidence'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 17-39.

Huuhtanen, Pauli, 'Josefuksen elämä ja teokset'. Teoksessa Josefus, Flavius, *Juutalaissodan historia*, (kääntänyt Pauli Huuhtanen), WSOY: Helsinki, 2004a, vii-xv.

Huuhtanen, Pauli, 'Suomentajan viitteet'. Teoksessa Josefus, Flavius, *Juutalaissodan historia* (kääntänyt Pauli Huuhtanen), WSOY: Helsinki, 2004b.

Hyrkkänen, Markku, *Aatehistorian mieli*, Vastapaino: Tampere, 2002.

Hänninen, Marja-Leena; Kahlos, Maijastiina; Lehtonen Ulla, *Uskonnot antiikin Roomassa*. Teos: Helsinki, 2012.

Jones, Brian & Milns, Robert, *Suetonius: The Flavian Emperors: A Historical Commentary*, Bristol Classical Press: Bristol, 2002.

Joseph, Timothy A., *Tacitus the Epic Successor. Virgil, Lucan and the Narrative of the Civil War in the Histories*, Brill: Leiden/Boston, 2012.

Joska, Sanna, 'Keisarin lapset vallan välineinä Rooman valtakunnassa'. *Alusta!* 6.10.2015. [<http://alusta.uta.fi/artikkelit/2015/10/06/keisarin-lapset-vallan-vaelineinae-rooman-valtakunnassa.html>] Luettu 28.11.2015.

Kajanto, Iiro, *God and Fate in Livy (Annales Universitatis Turkuensis, B. 64.) Pp. 115.*, Turun Yliopiston Kustantama: Turku, 1957.

Klawans, Jonathan, *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, Oxford University Press: Oxford, 2012.

Korhonen, Kalle, 'Johdanto'. Teoksessa Tacitus, *Taistelu keisarinvallasta. Rooman historia 69-70 jKr*, Gaudeamus Helsinki University Press: Helsinki, 2010a (Kääntänyt Heikki Laakkonen & Kalle Korhonen), 7-28.

Korhonen, Kalle, 'Viitteet'. Teoksessa Tacitus, *Taistelu keisarinvallasta. Rooman historia 69-70 jKr*, Gaudeamus Helsinki University Press: Helsinki, 2010b (Kääntänyt Laakkonen, Heikki & Korhonen, Kalle).

Konstan, David, 'Reading Politics in Suetonius'. Teoksessa Dominik, W.J; Garthwaite, J. & Roche, P.A (toim.), *Writing Politics in Imperial Rome*, Brill: Leiden/Boston, 2009, 447-462.

Launaro, Alesandro, 'The Economic Impact of Flavian Rule'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 189-206.

Lehtonen, Tuomas M. S., *Fortuna, Money and the Sublunar World - Twelfth-century Ethical Poetics and the Satirical Poetry of the Carmina Burana*, *Bibliotheca Historia* 9, Finnish Historical Society: Helsinki, 1995.

Levick, Barbara, *Vespasian*, Routledge: New York/Lontoo, 1999.

Levene, D.S., *Religion in Livy*, E.J Brill: Leiden, 1993.

Levene, D.S., 'Review: Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on Their Gods by Jason P. Davies', *Classical Philology*, Vol. 101, No. 4, 2006, 419-424.

Levene, D.S., 'Viitteet'. Teoksessa Tacitus, *Histories*, Oxford University Press: Oxford, 1997. (Englanniksi kääntänyt W.H. Fyfe, korjaus ja editointi D.S. Levene.)

Liebeschuetz, J. H. W. G., *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford University Press: Oxford, 1979.

Luce, T.J. 'Tacitus' Conception of Historical Change: The Problem of Discovering the Historian's Opinions', Teoksessa Ash, Rhiannon (toim.), *Tacitus*, Oxford University Press: Oxford, 2012, 339-356.

Luce, T.J, 'Tacitus on "History's Highest Function": *praecipuum munus annalium* (Ann. 3.65)', *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.33.4, 1991, 2904-2927.

Luke, Trevor, 'A Healing Touch for Empire: Vespasian's Wonders in Domitianic Rome', *Greece & Rome*, Vol. 57, No. 1, 2010, 77-106.

Lobur, John Alexander, *Consensus, Concordia, and the Formation of Roman Imperial Ideology. Studies in Classics*, Routledge: New York/Lontoo, 2008.

Lorsch, Robin Stacey, *Omina imperii: The omens of power received by the Roman emperors from Augustus to Domitian, their religious interpretation and political influence*, University of North Carolina: Chapel Hill, 1993.

Martin, R.H., 'From Manuscript to Print'. Teoksessa Woodman, A.J (toim.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 241-255.

Mason, Steve, 'Flavius Josephus in Flavian Rome: Reading on and Between the Lines'. Teoksessa Boyle, A.J & Dominik, W.J (toim.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Brill: Leiden/Boston, 2003, 559-589.

Mason, Steve. 'Figured Speech and Irony in T. Flavius Josephus'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 2005.

Matthews, John, 'The Emperor and his Historians'. Teoksessa Marincola, John (toim.); *A Companion to Greek and Roman Historiography. Volume 1*, Blackwell Publishing: Oxford, 2007, 290-304.

Mehl, Andreas, *Roman Historiography: An Introduction to its Basic Aspects and Development*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2011. (Kääntänyt Mueller, Hans-Friedrich.)

Mellor, Ronald, *The Roman Historians*, Routledge: New York/Lontoo, 1999

Millar, Fergus, 'Last Year in Jerusalem: Monuments of the Jewish War in Rome'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 101-128.

Millar, Fergus, *The Emperor in the Roman World, 31 BC-AD 337*, Cornell University Press: New York, 1977.

Morgan, M., Gwyn., 69 AD: *The Year of Four Emperors*, Oxford University Press: Oxford, 2006.

Morgan, M., Gwyn, 'Vespasian and the Omens in Tacitus Histories 2, 78', *Phoenix* 50, 1996, 41-55.

Mueller, Hans-Friedrich, 'Translator's Preface.' Teoksessa Mehl, Andreas, *Roman Historiography: An Introduction to its Basic Aspects and Development*; Wiley-Blackwell, Oxford, 2011 (Kääntänyt Mueller, Hans-Friedrich), ix-x.

Mustakallio, Katariina, *Uskonto ja yhteisö antiikin Roomassa*, Gaudeamus Helsinki University Press: Helsinki, 2008.

Nicolai, Roberto, 'The Place of History in the Ancient World'. Teoksessa Marincola, John (toim.), *A Companion to Greek and Roman Historiography. Volume 1*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007, 13-26.

Nicols, John, 'The Emperor Vespasian'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 60-75.

Norena, Carlos F., *Imperial Ideals in the Roman West: Representation, Circulation, Power*, Cambridge University Press: Cambridge, 2011.

Norena, Carlos F., 'Medium and Message in Vespasian's Templum Pacis'. *Memoirs of the American Academy in Rome* 48, 2003, 25-43.

Norena, Carlos F., 'The Ethics of Autocracy in the Roman World'. Teoksessa Balot, Ryan K. (toim.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Wiley-Blackell: Oxford, 2009, 266-279.

Norena, Carlos F., 'The Early Imperial Monarchy'. Teoksessa Barchiesi, Alessandro & Scheidel, Walter (toim.) *The Oxford Handbook of Roman Studies*, Oxford University Press: Oxford, 2010, 533-546.

Norena, Carlos F., 'The Communication of the Emperor's Virtues'. *Journal of Roman Studies* 91, 2001, 146-68.

Overman, Andrew, 'The First Revolt and Flavian Politics'. Teoksessa Berlin, Andrea M. & Overman, J. Andrew (toim.), *The First Jewish Revolt. Archeology, History and Ideology*, Routledge: New York/Lontoo, 2002, 213-220.

Parker, Grant, 'Foreigners and Flavians: Prejudices and Engagements.' Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford. 2016, 277-295.

Potter, David, *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Harvard University Press: Cambridge, 1994.

Rajak, Tessa, *Josephus. The Historian and His Society*, Duckworth: Lontoo, 1983.

Rajak, Tessa, 'Josephus in the Diaspora'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.) *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 2005, 79-100.

Randen, Suvi, 'Through Ambiguous Words, as is the Custom of Oracles' – Oracles, Roman Emperors and Imperial Historians'. Teoksessa Mika Kajava (toim.), *Studies in Ancient Oracles and Divination*, Acta Instituti Romani Finlandiae, 40, Institutum Romanum Finlandiae: Rooma, 2013. 173-197.

Rivers, James, 'Flavian Religious Policy and the Destruction of the Jerusalem Temple'. Teoksessa Edmondson, Jonathan; Mason, Steve & Rives, James (toim.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford University Press: Oxford, 2005, 145-166.

Rivers, James, 'Germania'. Teoksessa Pagan, Victoria Emma (toim.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackell: Oxford, 2012, 45-61.

Rüpke, Jörg, 'Roman Religion – Religions of Rome'. Teoksessa Rüpke, Jörg (toim.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing: Oxford, 2007, 1-9.

Rutledge, Steven H, 'Reading the Prince: Textual Politics in Tacitus and Pliny'. Teoksessa Dominik, W.J; Garthwaite, J. & Roche, P.A (toim.), *Writing Politics in Imperial Rome*, Brill: Leiden/Boston, 2009, 429-446.

Rutledge, Steven H., 'Tacitus' Dialogus de Oratoribus'. Teoksessa Pagan, Victoria Emma (toim.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackell: Oxford, 2012, 62-83.

Sailor, Dylan, 'The Agricola'. Teoksessa Pagan, Victoria Emma (toim.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackell: Oxford, 2012, 23-44.

Santangelo, Fredrico, *Divination, Prediction, and the End of Roman Republic*, Cambridge University Press: Cambridge, 2013.

Sarasti-Wilenius, Raija, 'Historiankirjoitus'. Teoksessa Kivistö, Sari; Riikonen, H.K; Salmenkivi, Erja & Sarasti-Wilenius, Raija, *Kirjallisuus antiikin maailmassa*, Kustannusosakeyhtiö Teos: Helsinki, 2007, 382-407.

Schmidt, Emily A., 'The Flavian Triumph and the Arch of Titus: The Jewish God in Flavian Rome', *Ancient Borderlands Research Focus Group, UC Santa Barbara: Beyond Borders: Selected Proceedings of the 2010 Ancient Borderlands International Graduate Student Conference*. [http://escholarship.org/uc/ancient_borderlands_rfg_2010] Luettu 4.11.2016.

Scheid, John, 'To Honour the Princeps and Venerate the Gods: Public Cult, Neighbourhood Cults, and Imperial Cult in Augustan Rome.' (Kääntänyt Jonathan Edmondson.) Teoksessa Edmondson, Jonathan (toim.), *Augustus. Edinburgh Readings on the Ancient World*, Edinburgh University Press: Edinburgh, 2009, 275-302.

Shotter, D. C. A., 'Tacitus' View of Emperors and the Principate.' *ANRW* II.33.5, 1991, 3263-3331.

Syme, Ronald, *Tacitus – Volume I*, Oxford University Press: Oxford, 1958a.

Syme, Ronald, *Tacitus – Volume II*, Oxford University Press: Oxford, 1958b

Thomas, Richard F., 'The Germania as Literary Text'. Teoksessa Woodman A.J (toim.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 59-72.

Tuck, Steven L., 'Imperial Image-Making'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 109-128.

Vervaet, Frederik Juliaan, 'The Remarkabel Rise of Flavians'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016, 43-59.

Walbank, Frank D., 'Fortune (*tykhe*) in Poybius'. Teoksessa Marincola, John (toim.), *A Companion to Greek and Roman Historiography. Volume 2*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007, 349-355.

Wallace-Hadrill, Andrew, *Suetonius: The Scholar and His Caesars*, Duckworth: Lontoo, 1983.

Wardle, D. 'Commentary'. Teoksessa Warlde. D., *Suetonius, Live of Augustus - Translated with an Introduction and Historical Commentary*, Oxford University Press: Oxford, 2014.

Whitton, Christopher, ' "Let us tread our path together": Tacitus and the Younger Pliny'. Teoksessa Pagan, Victoria Emma (toim.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackell: Oxford, 2012, 345-368.

Woodman A.J. 'Introduction'. Teoksessa Woodman A.J (toim.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press: Cambridge, 2009, 1-16.

Woodman, A. J, *Rhetoric in Classical Historiography: Four Studies*, Routledge: New York/Lontoo, 1988

Zanker, Paul, *The power of images in the age of Augustus*, The University of Michigan Press (Jerome Lectures 16): Michigan, 1988. (Kääntänyt Shapiro, Alan.)

Zilliacus, Henrik, *Rooma – piirtokirjoitusten kaupunki*, Gaudeamus Helsinki University Press: Helsinki, 1982.

Zissos, Andrew, 'Introduction'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016a, 1-14.

Zissos, Andrew, 'The Flavian Legacy'. Teoksessa Zissos, Andrew (toim.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome*, Wiley-Blackell: Oxford, 2016b, 487-514.

Östenberg, Ida, *Staging the World: Spoils, Captives, and Representations in the Roman Triumphal Procession*, Oxford University Press: Oxford, 2009.